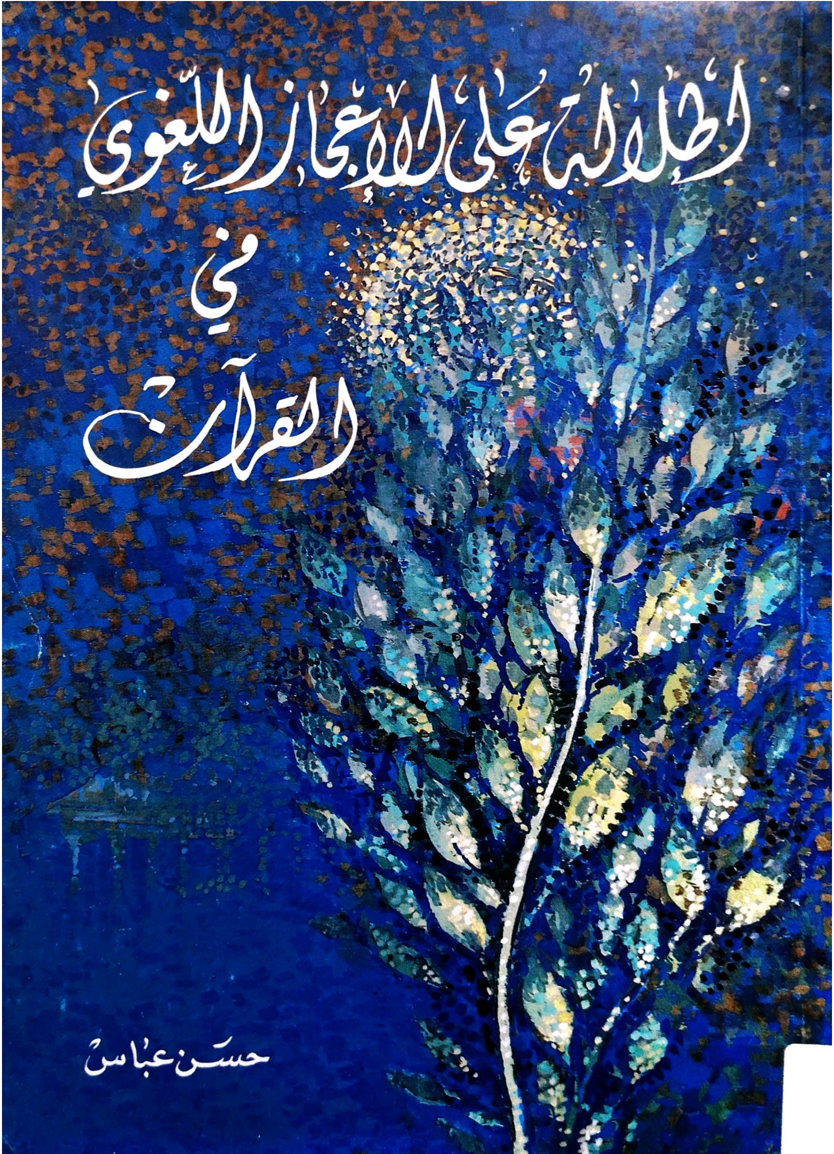
الدلالة على الإعجاز اللغوي في القرآن



حسن عباس

إطلالة على الإعجاز اللغوي
في القرآن الكريم

المؤلف: حسن عباس

الطبعة الأولى ـ ١٩٩٤

تصميم الغلاف الفنان: عزيز اسماعيل

التنفيذ: دار المستقبل دمشق ـ صالحية
هاتف: ٢٢٢٧٩٠٥ ـ ص.ب: ٦٤٧٤

أهدي هذه الاطلالة

الى المربّي

والمجاهد

والعالم

المغفور له والدي

الشيخ علي عباس سلمان

" بجوزه "

عرفاناً

واعتزازاً

الأفق للتحضير الطباعي
دمشق - فحامة
هاتف ٢٢٣٢٣٧٢

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

تمهيد لابد منه:

إنّ من اطّلع على ماكُتب عن مظاهر الإعجاز اللغوي في القرآن منذ القرن الثالث الهجري، وعلى مايُكتب عنها اليوم وينشر ويذاع، قد يتساءل مشفقاً:

ماذا بقي لمثلي من هذه المظاهر فيتحدث عنها في إطلالة بالغة التواضع؟

وإنّ من تتبع ما كتبته في الفكر القومي ثم في الفكر اللغوي منذ أواخر خمسينيات هذا القرن حتى أوائل تسعينياته، قد يتساءل لائماً:

لماذا قمت بهذا الانعطاف الفجائي إلى قِطاع معرفيّ جديد، ولمّا أُكمل مسيرتي اللغوية التي لم أنشر منها إلاّ واحدة من ثلاث دراسات؟

وللإجابة عن هذين التساؤلين المتوقعين لابدَّ لي من الحديث أولاً عن خلفيات هذه الإطلالة (الانعطافية).

لقد كان من طبيعة الأمور أن تُعنى الأقلام العربية المثقَّفة حتى منتصف هذا القرن بالفكر القومي. فقد شدّها إليه، قسراً عنها، واقع الاحتلال الأجنبي بمستلزماته من التجزئة والقهر والاستغلال الذي كان يخيّم على المنطقة العربية من خليجها إلى محيطها.

أما قلمي فقد تأخر موعده مع الفكر القومي حتى العدوان الثلاثي على مصر عام ٩٥٦ ، فأصدرت كتابي الأول عام ٩٥٨ تحت عنوان "هذه أمّة العرب في تجاربها". ثم أردفته خلال عقدين من الزمن بأكثر من كتاب وبالعديد من المقالات التي تداخل معظمها بالفكر القومي.

واستكمالاً للبحث عميقاً، عن جذور الفكر القومي في التراث العربي بدأتُ رِحلتي الجديدة مع الفكر اللغوي منذ أواخر السبعينيات للكشف عن الروابط الفطرية المتبادلة بينهما لدى الأمة العربية، فأخلص في أوائل التسعينيات إلى المؤاخاة بينهما في دراسات ثلاث.

وبعد أن نشرت الأولى منها ` الحرف العربي والشخصية العربية عام ١٩٩٢ أخذت بي إحدى المصادفات السعيدة للكشف عن ظاهرة إعجاز لغوي في القرآن تتعلق باستعماله حرفي الجرّ (اللام وإلى) ممّا لم يسترع انتباه أيّ مفسّر أو باحث عن إعجازه اللغوي حتى الآن، كما سيأتي في الفصل الثاني.

ففتحتْ لي هذه الظاهرة نافذة تطلّ على مظاهر إعجاز لغوي جديدة لا حصر لها مما يتعلق باستعمال القرآن الخصائص والمعاني الفطرية لكل حرف من الحروف العربية بدقة وإحكام ومعقولية لا نظير لها في أي أدب أو شعر. وخَشيةَ ألاّ تُسعفني ظروفي للحديث عنها إلى مابعد أنْ أتجاوز متاعب ومِحنَ نشر الدراستين الباقيتين، وبعد تردد طويل اخترت على مضض وبِلا ندامة، أنْ أنعطف أولاً إلى هذه الإطلالة على الإعجاز اللغوي في القرآن فلا تفلت مني فرصة العمر هذه.

وهكذا قد انتهت مسيرتي القومية فاللغوية بالضرورة إلى رحاب الإسلام. فهذا التلازم إمّا أنْ يكون إيجابياً كما وقع لي، وكذلك للرافعي بمعرض دفاعه عن (العربية والعروبة والإسلام)، وإمّا أنْ يكون سلبياً كما وقع للبعض من حملة الألقاب العلمية العالية، جهالة أو تجاهلاً، كما سيأتي.

ونظراً لاعتماد دراستي هذه عن (الإعجاز اللغوي في القرآن) ما تحصّل لي في دراساتي الثلاث تلك، فإنه لابد لي من التنويه هنا ببعض مضامينها.

فماذا عن تلك الدراسات ومستجداتها؟

الدراسة الأولى:

هي بعنوان "الحرف العربي والشخصية العربية" نشرتها عام (١٩٩٢). وقد انطلقت فيها من فرضية (فطرية اللغة العربية). فإذا كانت قد نشأت حقاً على

الفطرة، لابد أن تكون قد تفاعلت مع الإنسان العربي مبدعها ومع البيئة (الطبيعية ـ الإنسانية) التي نشأت فيها وترعرعت طوال آلاف الأعوام. كما كان لابد أنْ تتأثر أيضاً بالمراحل الحياتية التي مرّ بها الإنسان العربي في جزيرته البِكر منذ فجره الحضاري الأول حتى استوفت شروط نضجها وتكاملها في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم.

وقد خلصت من هذه الدراسة إلى أنَّ الإنسان العربي قد مرّ فعلاً في جزيرته بمراحل حياتية ثلاث. وقد ورثنا عن كل واحدة منها فئة معينة من الحروف تتوافق خصائصها مع طبيعة المرحلة التي نشأت فيها ولا تزال عالقة بها حتى الآن. وهذا يثبت فطرية اللغة العربية وبالتالي أصالتها. فلا هجانة في أصولها ولا دخالة على قواعدها. وهذه المراحل هي:

١ ـ المرحلة الغابية:

وقد استمرت منذ ماقبل التاريخ حتى نهاية العصر الجليدي الأخير وتفاقم الجفاف في الجزيرة العربية حوالي الألف (١٢) ق.م قد ورثنا عنها الأحرف الهيجانية وهي يقيناً (الهمزة ـ ا ـ و ـ ي).

٢ ـ المرحلة الزراعية:

وقد استمرت حتى استحكم الجفاف في الجزيرة العربية حوالي الألف (٩) ق.م. قد ورثنا عنها الأحرف الإيمائية وهي بترجيح شديد: (ل ـ م ـ ف ـ ت ـ ذ).

٣ ـ المرحلة الرعوية:

وقد استمرت حتى الإسلام لغوياً، وحتى القرن (٢٠) ب.م مهنياً واجتماعياً. قد ورثنا عنها الحروف (الإيحائية)، وهي باقي الحروف بترجيح شديد.

وسأتحدث عن خصائص ومعاني هذه الفئات الثلاث من الحروف بشيء من التفصيل في متن هذه الدراسة، وذلك بمعرض الكشف عن مظاهر الإعجاز اللغوي الجديدة التي تتعلق باستعمال القرآن الحروف العربية وفق خصائصها.

الدراسة الثانية:

هي قيد النشر بعنوان ”حول خصائص الحروف العربية ومعانيها“، وقد

خلصت منها إلى أنّ لِكل حرف العديد من المعاني بما يتوافق مع خصائصه (الهيجانية، أو الإيمائية أو الإيحائية). وسأتحدث عن الكثير منها في الدراسة بمعرض الكشف عن ظاهرات الإعجاز اللغوي في القرآن، وقد أشرت إلى ذلك في كتابي (الحرف العربي والشخصية العربية ص (١٢٥) ومابعدها).

الدراسة الثالثة:

وهي قيد النشر أيضاً (الحرف العربي بين الأصالة والحداثة)، وقد خلصت منها إلى أن معاني حروف المعاني (النداء. العطف. الجر. النصب. الجزم. النفي. الأسماء المشبهة بالفعل.). وما إليها من الضمائر وأسماء الكناية والإشارة، إلى (١٧٢) مفردة، هي محصلة خصائص ومعاني الحروف العربية التي تشاركُ في تراكيبها مما تحصل لي في الدراسة الثانية. وقد كان لبعضها مثل (لا. ما) أكثر من (٥٠) معنى واستعمالاً قد توافقت الغالبية العظمى منها مع خصائص ومعاني أحرفهما.

تعليق لابد منه:

وهكذا قد خلصت من هذه الدراسات الثلاث إلى أن اللغة العربية ليست قطعاً مما تواضع الناس على معاني مفرداتها (اعتباطاً)، كما يزعم أصحاب النظرية (التوفيقية) قديماً وأصحاب النظرية (الاصطلاحية) حديثاً. وإنما هي فطرية النشأة قد اقتبسها إنسان الجزيرة العربية من الطبيعة (المادية والإنسانية) خلال مراحل مناخية كونية محددة، مما يصل فطريتها بمبدع الوجود، كما سيأتي عن (الفطرة) في الفصلين الأول والسابع. وبذلك تكون نشأة العربية هي ألصق بالنظرية (التوقيفية). (كتابي الحرف العربي الشخصية العربية ص ـ ٢٦٠ وما بعدها).

ولكن ماذا عن إطلالة دراستي على الإعجاز اللغوي في القرآن؟

كل إطلالة لها خصوصيات ثلاث، هي:

موقعها من المنظور إليه، ثم الزاوية التي ينظر منها، ثم الأدوات التي ينظر بها. ولئن كانت صحة مآل الإطلالة تتوقف على صحة هذه الخصوصيات

الثلاث، فإن كل إطلالة صحيحة إذا كانت إحدى خصوصياتها جديدة، تتاح لها الفرص المواتية للكشف عن حقائق جديدة في المنظور إليه. فكان على صاحب الإطلالة أن يختار لها مااستطاع من الخصوصيات الجديدة حذر التكرار المملّ، وان يكون عليماً بطبيعة موقعها، مدركاً لأبعاد زاويتها، خبيراً بأدوات النظر إليها وأصول استعمالها.

فماذا عن هذه الشروط فيما اخترته من خصوصيات دراستي هذه على الإعجاز اللغوي في القرآن؟

١ ـ من حيث موقعها:

لقد اخترت لهذه الإطلالة أن تكون مما تحصل لي في دراساتي الثلاث الآنفة الذكر حول فطرية اللغة العربية وخصائص حروفها ومعانيها. فكنت لطول ما تعايشت مع هذا الموقع الجديد الذي لم يدخل رحابه أي باحث عن الإعجاز اللغوي في القرآن، عليماً بأصول مداخله خبيراً بفنون مخارجه.

وما أحسب أن ثمة موقعاً آخر هو أوضح منه إطلالة للكشف عن مظاهر إعجاز لغوي جديدة في القرآن، ولا أصلح أيضاً للرد على ماأثير حول مقولة إعجازه اللغوي بسبب من ضروب النقد والتجريح.

فبالكشف عن فطرية اللغة العربية بخصائص ومعاني حروفها وفق ماأشرت إليه آنفاً في دراساتي الثلاث، يتضح أنها بما تفرّدت به من المميزات الفطرية عن سواها من اللغات هي أفصحهن وأبلغهن جميعاً، مما يدحض مزاعم من قال العكس.

فكلام القرآن على رأي أصحاب هذه المزاعم، إذا كان جدلاً هو الأفصح والأبلغ مما قيل في العربية، فليس هو بالضرورة كذلك بالنسبة لما كتب في اللغات الأخرى من أدب أو فكر أو كتب سماوية وما إليها. وبسقوط اللغة العربية في هذه الموازنة تسقط مقولة الإعجاز اللغوي المطلق في القرآن.

ولكن اللغة العربية تتميز عن غيرها وتمتاز بأن كل حرف فيها له خصائصه ومعانيه الفطرية التي تمنحه شخصيته الخاصة به، وأن معنى اللفظة فيها هو

محصلة خصائص ومعاني الأحرف التي تشارك في تركيبها، كما سيأتي في كثير من الأمثلة التي وردت في متن الدراسة، مما لا نظير له في أي لغة أخرى.

وهكذا فإن تفوق القرآن في فنون بلاغته وفصاحته وبيانه وبديعه على ماقيل ويقال في العربية، ينسحب بالضرورة على ماقيل ويقال أيضاً في غيرها من اللغات.

فما من لغة في الدنيا قد اختص أحد حروفها مثلاً بالشق والتوسع كحرف (الفاء) في العربية أو بالإلصاق (كاللام) أو بالحركة والتكرار (كالراء) أو بالجمع والضم (كالميم)، أو بالمعاني الجيدة كأحرف (ح ـ ص ـ ض ـ ع ـ ن)، أو بالمعاني الرديئة كأحرف (خ ـ ش ـ غ ـ هـ)، وما إلى ذلك من خصائص الحروف العربية ومعانيها من (ألفها) إلى (يائها)، كما سيأتي في متن الدراسة.

ولقد تبين لي من دراساتي الثلاث أنَّ تعامل اللغة العربية بصورة خاصة مع الأحرف ذوات المعاني الجيدة والرديئة له بالغ الأهمية. فبمقدار ماتُقبِل النصوص الأدبية على استعمال الفئة الأولى، وما تنفر من استعمال الفئة الثانية يكون حظها أوفى من (الجزالة والطلاوة والرشاقة والرّواء، ومن رفعة المعاني..) والعكس صحيح. مما يميز العربية عن غيرها من لغات الدنيا جميعاً.

فخصصت الفصل (الثالث) للمقارنة بين مدى إقبال كل من الشعر والقرآن على استعمال المزيد من أحرف الفئة الأولى من مقومات فصاحتهما وبلاغتهما وبين مدى نفورهما من أحرف الفئة الثانية: حيث لا جرس عذباً في أصواتها، ولا أناقة ولا نضارة ولا ما يوحي بكريم المعاني.

ولقد خلصت من هاتين المقارنتين إلى تفوق القرآن على أفصح وأبلغ ماقيل في الشعر العربي الأصيل عبر التاريخ: إقبالاً على الفئة الأولى ونفوراً من الفئة الثانية بنسب كبيرة كانت هي في حد ذاتها مظهراً متميزاً من مظاهر إعجازه اللغوي في الشكل والمضمون على حد سواء، كما سيأتي. ولقد اضطررت إلى استخدام مئات ألوف الأرقام في هاتين المقارنتين دفعاً لأي تهمة مزاجية عشوائية توجه إلى هذه الدراسة.

وهكذا فإن تفوّق كلام القرآن على الشعر العربي الأصيل، ينسحب بالضرورة في هذا المضمار على كل ماقيل وكتب في العربية وغير العربية. ظاهرة إعجاز لغوي في القرآن لم ينتبه إليها أي من الباحثين عن إعجازه.

كما خصصت الفصل (الرابع) للحديث عن استعمال القرآن خصائص هاتين الفئتين من الحروف في خمسة أزواج من المفردات المتقاربة المعاني معجمياً، يتصدر كل زوج منها واحد من أحرف هاتين الفئتين كما في (خاصم ـ نازع).

ولقد استعمل القرآن هذه المفردات العشرة وغيرها من الأمثلة المضروبة بمعرض التعبير عن أحكامه ومعانيه بما يتوافق مع الخصائص الفطرية لكل حرف، بدقة وإحكام وشفافية لا نظير لها في أدب أو شعر. ظاهرات إعجاز لغوي، لم تخطر حتى الآن على بال أيّ من مفسري القرآن والباحثين عن إعجازه.

وفي ذلك كلّه ما يدحض مزاعم من ينكر على القرآن إعجازه اللغوي، ومن يشكك بنزوله وحياً من الله على قلب نبيه محمد (ص).

٢ ـ من حيث (زاوية) هذه الإطلالة:

لقد اخترت لها أن تكون حصراً من خلال تعامل القرآن مع خصائص الحروف العربية ومعانيها بمعرض التعبير عن أحكامه ومعانيه. فليس ثمة زاوية أخرى هي أصلح منها للإطلال مباشرة على إعجازه اللغوي. فكان من طبيعة الأمور أن تكشف هذه الزاوية الجديدة عن قطاع جديد من الإعجاز اللغوي لم يدخل رحابه أي من مفسري القرآن أو الباحثين عن إعجازه اللغوي، ولئن حاول ذلك بعضهم فلقد اكتفى بالحديث عن وجوه الفصاحة والبلاغة وفنون البيان والبديع في الكلمة القرآنية وفي عبارته. أما حروفه، فقد اكتفى بعضهم بالحديث عن الخصائص الموسيقية في أصوات بعض الحروف الموافقة لمعاني بعض الألفاظ أو العبارات بمزيد من الحساسية والذكاء والذوق السليم، ولكن أحداً منهم لم ينفُذْ إلى أعماق خصائصها ومعانيها الفطرية. ولا مأخذ عليهم في ذلك مادام علماء العربية وفقهاء صرفها ونحوها هم أنفسهم قدماؤهم

ومحدثوهم لم يدركوا إلا القليل منها، مما لا يعتدُّ به لاعتماده في الحديث الرصين الشامل المسؤول عن الإعجاز اللغوي في القرآن. كما لا ميزة لي عليهم في ذلك: من ذكاء أو عمق أو شفافية ومالإليها، مادمت قد استعملت خصائص فطرية جديدة للحروف العربية لا عهد لهم بها. فبتطور الدراسات والعلوم تتاح الفرص للكشف عن مظاهر إعجاز جديدة في القرآن ولا نفاد لها. قال تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذه القرآن لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾. ولو أنَّ الإنس والجِنَّ استطاعوا أو يستطيعون إدراك مافيه من وجوه الإعجاز اللغوي وغير اللغوي إذن لاستطاعوا أن يأتوا بمثله.

وما أحسب إلا أن هذه الدراسة قد فتحت نافذة صغيرة للإطلال منها على مظاهر إعجاز لغوي لا حصر لها. فالقرآن كما قال الرافعي هو: "كتاب كلِّ عصر. وله في كل دهر دليل من الدهر على الإعجاز" (إعجاز القرآن ص ٥٤).

ولقد كرّست الفصل الأول من هذه الدراسة للمقارنة بين ماقيل قديماً وحديثاً عن الإعجاز اللغوي في القرآن، وبين ماجاء عنه في دراستي هذه.

ولئن أقرّت الغالبية العظمى من علماء المسلمين وفقهائهم وفصحائهم وبلغائهم بالإعجاز اللغوي في القرآن، فإن بعضاً منهم قد تنكر له، كالمعتزلة وبعض المتكلمين وأهل التقسيمات المنطقية وغيرهم. (المرجع السابق ص ١٤٩).

وهكذا فإن النظر إلى الإعجاز اللغوي في القرآن من (زاوية) تعامله مع خصائص الحروف العربية ومعانيها القائم أصلاً على الإحصاء في كل ماورد في هذه الدراسة من الأمثلة، يدحض المزاعم التي وُجِّهت مماحكة إلى كلام القرآن للنيل من إعجازه اللغوي والمعنوي على حد سواء (المرجع السابق ص ١٤١ ـ ١٤٧).

٣ ـ حول (أدوات) هذه الإطلالة:

هي الحروف العربية باستثناء (التاء ـ الذال ـ الزاي ـ الظاء). وعلى الرغم من

أن كل حرف منها له شخصيته المتميزة في العربية والقرآن معاً، فإنها لم ترد في الأمثلة التي جاءت في هذه الإطلالة، مصادفة وليس عن قصد. وما من أدوات هي أصلح من الحروف العربية للكشف عن مظاهر إعجاز لغوي جديدة في القرآن لإضفاء المزيد من الأضواء على الجوانب المعتمة مما اكتشف منها. وما أحسبني إلا من أخبر الناس بالخصائص الفطرية للحروف العربية ومعانيها، إن لم أكن أخبرهم. ولا فخر كبيراً لي في ذلك وقد تعايشت معها قرابة عشرين عاماً، تأملاً وتدبراً وتقصياً، وإنْ يكن ذلك مع السير الحثيث نهاراً وراء لقمة العيش، ضريبة انتماء لابدّ لأمثالي من دفعها أقساطاً يومية مرهقة من سهر الليالي.

ولقد تتبعت في هذه الدراسة كيفية استعمال القرآن الخصائص والمعاني الفطرية للحروف التالية، بمعرض التعبير عن أحكامه ومعانيه.

آ ـ أحرف (الهمزة ـ ا ـ ل) في الفصل الثاني في حرفي الجر (اللام وإلى).

ب ـ حروف (خ ـ ن ـ ش ـ ح ـ ع ـ غ ـ ي ـ ث ـ ك ـ م ـ ج) في الفصل (الرابع) في (١٨) مفردة، قد تكرر دورانها في القرآن أكثر من (١٢٠٠) مرة.

ج ـ أحرف (ن ـ س ـ ق ـ ب ـ د ـ ش ـ ر ـ ص ـ م) في الفصل (الخامس) في متن ثلاث سور هي (الناس ـ الفلق ـ الإخلاص).

د ـ ثم أحرف (ر ـ م ـ و ـ ي ـ ن) في قوافي ثلاث سور أخرى هي (القمر ـ المدثّر ـ الفاتحة).

فتبين لي في ذلك كله أن القرآن قد استعمل الخصائص والمعاني الفطرية لكل حرف منها بمعرض التعبير عن أحكامه ومعانيه بدقة وإحكام ومعقولية وفق (مقتضى حال) معاني ألفاظه وآياته وسوره، مما لم يكن ولا يمكن أن يكون لها نظير في أي أدب أو شعر.

وهذا يقطع بأن أيّاً من أبلغ بلغاء العرب وأفصح فصحائهم ليس بقادر على التعامل مع خصائص ومعاني هذه الحروف بمثل هذه الشفافية وهذا الصدق وهذه الواقعية، ولا سابقة لمثله فيُقتدى بها وينسج على منوالها لا في الشعر الأصيل، ولا في غيره من النصوص الأدبية.

فالحرف العربي كما سنلحظ في متن هذه الدراسة، ليس جسداً بلا روح، أي بلا معنى، كما زعم بعض نقدة القرآن. وإنما هو خلية لغوية حيّة لا يزال محافظاً على فطريته (الكونية) البكر كأي خلية في الكائنات الحية. (الحرف العربي والشخصية العربية ص ٢٦٠) وما بعدها.

وكما يلجأ العلماء المتخصصون إلى وضع الخلايا في شرائح أنسجتها تحت عدسة مجهرٍ تُكبّرها مئات ألوف المرات ليروا سير الحياة فيها، فقد قمت في هذه الدراسة بوضع خلايا الحروف العربية تحت عدستي الشعر العربي الأصيل والقرآن الكريم لمشاهدة سير الحياة فيها من خلال ألفاظهما وقوافيهما. وذلك بعد أن وضعتها في دراساتي الثلاث آنفة الذكر تحت عدستي المعاجم اللغوية والمراجع الصرفية النحوية. ولقد تطابقت بصورة عامة خصائص الحروف العربية ومعانيها، وتوافق سير الحياة فيها تحت هذه العدسات الأربع، مما يقطع بصحة ماأسندناه إلى الحرف العربي من المزايا والمميزات. وتبعاً لذلك، فإن اللفظة العربية:

ليست مصطلحاً قد تواضع الناس على معانيها اعتباطاً كما يزعم الكثير من متخصصي اللغة العربية من خريجي المعاهد الغربية والشرقية تأثراً بلغات شعوبها. فاللفظة في اللغات الأجنبية، على ما يؤكده (برغسون) الفرنسي وهو من كبار فلاسفة القرن العشرين وأدبائه، "إنما هي مومياء، جثة فارقتها الحياة". (في فلسفة اللغة لكمال يوسف الحاج ط٢ ص٥٧).

أما اللفظة العربية فهي كائن حي لها سماتها الشخصية ومضامينها الذاتية. وإذا ماانصرفت الأجيال عن التعامل مع بعض الألفاظ لمقتضيات التطور، فإن ما يتولد منها بالاشتقاق دهراً بعد دهر، يظل محافظاً بأصالته البنيوية على فطرية اللفظة الأمّ بنضارتها وحيويتها، فتخلد اللغة العربية بذلك، ويخلد كلام القرآن وإعجازه في وعي قرائه. ولم يكن الأمر كذلك في أرقى اللغات الأجنبية كما هو معروف عنها.

ولقد عالجت هذه المظاهر بكثير من التوسع في المقال الذي نشر لي في مجلة

التراث بعددها (٣٤) لعام (١٩٩٠) تحت عنوان (الحرف العربي بين الأصالة والحداثة).

ولئن زعم بعضهم أن النصوص الأدبية في اللغات الأخرى تتوافر فيها ما يتوافر ومالم يتوافر في اللغة العربية من وجوه البيان والبديع كاللغة (اليونانية) القديمة وغيرها، مما يشكك في إعجاز القرآن اللغوي، فإنَّ أي لغة في الدنيا لم يختص أي حرف من حروفها بمعان محددة قد استمدها من خصائصه الصوتية أو غير الصوتية كما هي حال الحرف العربي. وهذا يجعل النصوص الأدبية المزعومة التفوق، إذا ما قرئت بلا تنغيم مصطنع (عاجزة) في هذه المقارنة عن التوافق الصحيح بين معانيها وبين الجمل الصوتية في ألفاظها وعباراتها وشعرها. (المرجع السابق ص ٥٥ ـ ٦٠).

وهكذا ما أحسب أن أي شبهة مفتعلة يمكن أن تطال الإعجاز اللغوي الذي كشفَتْ عنه هذه الإطلالة بمعرض تعامل القرآن مع الخصائص الفطرية للحروف العربية للتعبير عن أحكامه ومعانيه.

فخصائص الحروف العربية ومعانيها، سواء كانت في متون آياته أم على رؤوس قوافيها، قد توافقت مع (مقتضى حال) أحكامه ومعانيه في كل كلمة من كلماته وكل آية من آياته وكل سورة من سوره.

فهذا (المقتضى الحال) قد فات الذين أثاروا مسألة التباين في الفصاحة والبلاغة بين بعض السور، كما فات أيضاً الذين زعموا أنه لا فصاحة ولا بلاغة في بعضها الآخر.

ولكن القارىء سيرى في سورتي (الناس والفلق) اللتين طعنوا بفصاحتهما وبلاغتهما، أن خصائص ومعاني حروفهما قد توافقت مع (مقتضى حال) معانيهما بإعجاز لغوي لا يقل عما في أكثر السور فصاحة ألفاظ وبلاغة معانٍ. وقد تحدثت عنهما بشيء من التفصيل في الفصل الخامس.

فهذا التباين الظاهري في الفصاحة والبلاغة، مردّه فيما أرى: فطرية اللغة العربية أصلاً، وفطرية القرآن تبعاً لفطرية الدّين الاسلامي الحنيف الذي احتواه:

﴿فأقِمْ وِجهكَ لِلدّين حَنيفاً فِطرة اللّه التي فَطر النّاس عليها...﴾. (الروم - ٣٠).

ففي الطبيعة التي فطرها الله: وردةٌ أجمل منظراً من وردة، وزهرةٌ أزكى أريجاً من زهرة، ونبتة ألطف ملمساً من نبتة، وثمر مذاقه أطيب طعماً من ثمر... وما إليها. ولكن لكل نوع منها دوره المعجز في (مقتضى حال) فطرية الطبيعة إذا صح التعبير.

فما انقرض نوع من أنواع الكائنات الحية في الطبيعة ولو مجرد حشرة إلاّ وكان له انعكاسه السلبي على تكامل بنيتها وعلى منظومة الكائنات الحية فيها، لا يعوّض عنه أي نوع آخر. وما طغى نوع ولو كان الإنسان ذاته إلا وكان له مثل ذلك الانعكاس وبأشدَّ سلبية.

وهكذا الأمر في القرآن، إن فيه بحسب مقاييسهم الأدبية لفظة أفصح من لفظة، وآية أبلغ من آية، وسورة أروع من سورة. ولكن لكل واحدة منها دورها المعجز في (مقتضى حال) الأخرى، انتهاء بالقرآن، في منظومة مثلى من الفصاحة والبلاغة (شكلاً ومضموناً) على حد سواء.

ولو أنَّ القرآن كان كما اشتهى له نقاده صِرفاً من الكلام المنمَّق الرقيق الأنيق، بجرْس رائع النغمات خالياً من الألفاظ التي في أصوات حروفها وجملها الصوتية نشوز: فلا وسواس فيه ولا خُنّاس ولا فلق ولا علق ولا ضيزى ولا شواظ ولا منقعر... إذن لكان تحول القرآن في أنجح حالاته إلى مقطوعات أدبية أو شعرية لا تسلم من منافس أو أكثر. ولقد أشار تعالى إلى هذا التكامل الفطري في كل من الطبيعة والقرآن على حد سواء في الكثير من آياته. ولعل أجمعها لهذا التكامل والتماثل وأوجزها ماجاء في سورة (الانعام - ٣٨) ﴿وما من دابة في الأرض، ولا طائر يطير بجَناحيه إلاّ أُممٌ أمثالُكم. مافرَّطْنا في الكِتاب مِنْ شيء، ثُمَّ إلى ربّهم يُحشرون﴾.

كما أخذ البعض الآخر على القرآن إكثاره من ذكر عناصر الطبيعة لمجرد التنويه بعظمة الله وسرّه وعدله، فكان ذلك في زعمه مدعاة لغلبة الحسّي فيه

على المعنوي والروحاني، مما يمسّ بمقام رسالته الإلهية. ونظراً لخطورة هذه الفرية وملابساتها، فإنه لابد لي من الاسترسال بعض الشيء في الرد عليها.

لقد فات هذا البعض أن ما عرضه القرآن من شتى المظاهر الطبيعية، الأرضية منها والسماوية، وماأشار إليه من انتماء الإنسان بجسده إلى الأرض وبروحه إلى الملأ الأعلى، كان من مآل ذلك أيضاً هدايته إلى فطرته السوية التي وحّدت بينه وبين الوجود على تصالح وتوافق.بلا تناقض ولا خصومة، فيأخذ به العقل والشعور إلى الايمان بفاطر السماوات والأرض. ولقد جمع القرآن ذلك كله بأبلغ ما يكون الجمع وأوجزه في ثلاث آيات متلاحقة متكاملة في سورة (السجدة ٧ ـ ٨ ـ ٩): ﴿الذي أحسن كل شيء خَلَقه، وبدأ خَلْق الإنسان من طين/ ثم جعل نسله من سلالة من ماءٍ مَهين/ ثم سوّاه ونفخَ فيه مِنْ روحه...﴾.

على أنَّ سورة (الرحمن) بما جاء فيها من مظاهر الطبيعة وروائعها على تداخل مستمر مع أحوال الإنسان، تبدو وكأنها قد نُزِّلت خصيصاً لهذه الغاية بالذات. وذلك بدليل ما تكررت آية ﴿فبأيِّ آلاء ربّكما تكذّبان﴾، ثلاثين مرة من ثمان وسبعين آية.

ومن روائع ما عرضه القرآن (عفو فطرته)، إذا صح التعبير، عن بعض مظاهر التلاحم والتآحد بين فطرة الإنسان وفطرة الطبيعة، قوله تعالى في سورة (البقرة ـ١٦٤):

﴿إن في خَلْق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، والفُلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السّماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها، وبثَّ فيها من كل دابّة، وتصريفُ الرياح والسحاب المسخَّر بين السماء والأرض، لآيات لقوم يعقلون﴾.

فعلى الرغم مما في هذه الآية من جليل المعاني وعميقها، إنَّ البعض مِنْ نَقَدَة القرآن يجد فيها مظهراً من مظاهر (غلبة الحسيّ فيه على المعنوي).

وما أحسب أن ثمة ردّاً على هؤلاء النقدة هو أبلغ وأفحم وأوجع مما جاء في سورة (البقرة ـ ٢٦).

﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها. فأمّا الذين آمنوا فيعلمون انه الحقّ من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يُضِلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً، وما يُضِلّ به إلا الفاسقين﴾.

وكأنه تعالى قد أتى بهذه الآية خصيصاً للرّدّ على أمثال هؤلاء النقدة المعاصرين بعد أربعة عشر قرناً من إنزالها على قلب نبيه محمد (ص).

فعبارة: ﴿مثلاً ما، بعوضةً فما فوقها﴾، تتضمن كل ماجاء في القرآن من الأمثلة الحسية مما يتعلق بالسماوات والأرض من جمادات وكائنات حية. فاستوعبت (فما فوقها) الوجود كله، لا أفصح منها ولا أبلغ وهي ماهي عليه من البساطة في موسيقاها لفظاً وفي مضمونها معنىً.

كما انّ مِنْ أبلغ الأمثلة الحسية ذات المعاني العميقة ماجاء في سورة (العنكبوت ـ ٤٠)، بشيء كثير من السخرية: ﴿مَثَلُ الذين اتخذوا من دون الله أولياء، كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً، وإنّ أوْهنَ البيوت لبيت العنكبوت﴾.

ولو أن القرآن كان كما اشتهى له نقاده أيضاً خالياً من الصور الحسية، فلا جبالٌ فيه ولا أنهارٌ وأوديةٌ، ولا ظلماتٌ وإعصارٌ وريحٌ صرصرٌ، ولا أعجاز نخلٍ منقعر، وحِجارةٌ من سجيل، ولا ناقةٌ فيه ولا جملٌ وفيلٌ وخيلٌ، ولا ذبابٌ ونملٌ وعنكبوتٌ، وماءٌ مَهين... إلى آلاف الحسيات.

إذنْ لكان القرآن قد تخلى بذلك عن فطرته الإلهية، وتحول إلى مجرد أطروحة فلسفية ميتافيزيقيّة تشغل حيزاً ضيقاً من إحدى زوايا التراث الإنساني الفكري، ولكان الله تعالى فرّط في (الكتاب) بأشياء كثيرة جدّاً.

وما أصلح هذه الخاصية الفطرية في القرآن لاعتمادها في الردّ أيضاً على كل ما أثير من ضروب النقد مما يتعلق بقضايا المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ في الآيات القرآنية. ولكن لا محل للخوض فيها هنا، ولا مجال أيضاً. على أنني سأعود مرة ثانية إلى (الفطرة) الإلهية كقاسم مشترك بين الدين الإسلامي والإنسان والطبيعة في سورة (الفاتحة) في الفصل السابع، وكذلك عن الغزو المضاد في الفصل الأخير.

وهكذا فإن المتأمل المتدبر ليجد أن كل صورة حسية في القرآن تطفح بأجلّ المعاني وأعمقها. وبذلك قد غلب الروحاني والمعنوي فيه على المادي والحسي أضعافاً مضاعفة، خلافاً لما زعم هذا البعض. فما عبثاً قد تكرر فعل (مثل) ومشتقاته بمعرض ضرب الأمثال (٨٠) مرة، وتكرر فعلا (عقل وشعر) لمعاني الوعي والإدراك (٧٦) مرة.

وإني لأتساءل: إذا كان واقع الحسي في القرآن كما ذكرناه آنفاً مليئاً بالمعاني، وكان كل حرف فيه معبأ بالخصائص والمعاني الفطرية، بما يتوافق مع (مقتضى حال) ألفاظه وآياته وسوره.

إذا كان الأمر كذلك، فأين العقل أو الوجدان في أن يُفترى عليه بأن الحسي فيه يغلب على المعنوي؟

وأخيراً، ماذا عن معطيات هذه الدراسة؟

لقد خلصت منها إلى نتائج عديدة من أهمها:

١ ـ ليس ثمة ماهو أحوج لمن يبحث عن أصول استعمالات المفردات في القرآن من اعتماد الخصائص والمعاني الفطرية لحروفها، كما سيأتي في الفصل (الثاني).

٢ ـ وليس لعلماء اللغة العربية وفقهاء صرفها ونحوها وأصحاب المعاجم ومن إليهم، ماهو أهدى لهم إلى تحديد معاني الكلمات وأصول استعمالاتها من الرجوع إلى سياقها في جميع الآيات القرآنية التي وردت فيها. كما سيأتي في الفصل (الرابع).

٣ ـ وليس للباحثين عن الإعجاز اللغوي في القرآن ماهو أكشف لهم عن المظاهر التي تتعلق باستعماله الحروف العربية من الرجوع إلى خصائصها ومعانيها الفطرية.

٤ ـ إن ظاهرات الإعجاز اللغوي التي تناولتها هذه الدراسة مما يتعلق باستعمال خصائص الحروف العربية ومعانيها تحت مظلة الإحصاء إنما هي فيما أرى أقرب إلى العلمي وأكثر دقة وأسهل استيعاباً وأقوى على الإقناع، من الحديث عن الإعجاز اللغوي في العبارة القرآنية وكلماتها.

ففي دراستي يكفي القارىء حاسةُ سمعٍ مرهفة تستشف خصائص الحروف ومعانيها على واقع المعاجم اللغوية بشيء من إتقان العربية. أمّا لدى الباحثين عن الإعجاز اللغوي حيث الشروح الموسعة والمتشعبة عن وجوه الفصاحة والبلاغة وفنون البديع والبيان وما إليها كما سنلاحظ ذلك في الفصل الأول، فإنه لا يطيقها إلاَّ كلّ ضليع مُتمكن في فنون الأدب على صبر جميل ونَفَس طويل. وما أقل هذه الفئة من القراء المعاصرين.

ومع ذلك فإن دراستي هذه لا تغني قطعاً عن تلك الشروح المستفيضة، وإن تعرّض الكثير منها للنقد والتجريح (إعجاز القرآن للرافعي (ص ١٤٢ - ١٥٣)). فما أصلحها فيما أرى أن تكون تمهيداً متواضعاً لدراساتهم يهيء الأذهان لاستيعاب كل ما يتعلق منها بخصائص الحروف ومعانيها من ألوان الفصاحة والبلاغة في الكلمة والعبارة على حد سواء.

• • • •

تنـويه:

لا يسعني إلاّ أن أنوّه هنا بمن تفضلوا فأعانوني على انجاز هذه الدراسة بما قدموه لي من المراجع، وما أبدوه من الملاحظات.

وأخص بالذكر منهم الأستاذ جعفر سلمان الذي قام أيضاً بتصحيحها وتدقيقها.

فجزاهم الله عني خيراً وأجزل لهم الثواب.

الفصل الأول

بيني وبين الباحثين عن الإعجاز في القرآن

حول مفهوم المعجزة:

المعجزة، مما يمكن استخلاصه من الكتب السماوية، تتجلى في كل حدث خارق للنواميس الطبيعية قد جاء على يد نبي، تقتضي الإيمان بوجود قدرة إلهية عليا هي التي دبرت أمر ذلك الحدث تصديقاً وتأييداً لصاحب الدعوة.

ولكن ماهو موقع المنجزات الحضارية الحديثة، من علمية وصناعية وما إليهما، مما لو حدث أي منها في عصور أولئك الأنبياء لكان خارقاً للنواميس الطبيعية، بما يتوافق مع مفهوم المعجزة؟

إن هذه المنجزات مادامت هي محصلة توافق القدرات العقلية مع خصائص المادة في مختلف العلوم، فهي محكومة بالنواميس الطبيعية، وليست خارقة لها، فلا معجزة فيها ولا إعجاز.

وقد أشار تعالى إلى أمثال هذه المنجزات الحضارية دون أن يمنحها هوية المعجزة كما في سورة (الرحمن ـ ٣٣).

﴿يا معشرَ الجِن والإنسِ إنِ استطَعْتُم أن تَنفُذوا من أقطارِ السماواتِ والأرضِ فانفُذوا، لا تنفُذون إلا بِسلْطان﴾.

وقد صح ما قررته هذه الآية المعجزة، فنفذ الإنسان المعاصر من أقطارهما ولكن بسلطان العلم الذي جاء بالصواريخ الكونية والأقمار الصناعية. وقد أشار بعضهم إلى ظاهرة الإعجاز في هذه الآية التي تنبأت بهذا الإنجاز العلمي اللامعقول يوم ذاك، قبل حصوله بقرابة أربعة عشر قرناً.

على أن القرآن قد تحدى هذه الحضارة وما سيتلوها من الحضارات إلى آخر الزمن في أنْ تُدرك ماهية الروح. فقد جاء في سورة (الاسراء/ ٨٥).

﴿ويسألونك عنِ الرّوحِ قل الروح من أمرِ ربّي وما أوتيتمْ من العلم إلاّ قليلا﴾.

وإذن فإن الروح ليست من أمر العقل ولا الطبيعة، ولا مما يتصل بهما من المنجزات الحضارية في شتى المجالات. ولو أنَّ الإنسان يستطيع إدراك ماهية الروح، إذن لكان باستطاعته إبداعها ولو في أبسط مظاهرها وتجلياتها في

الكائنات الحية، أقول ذلك وإن كان ثمة فروق دقيقة بين المفاهيم الفلسفية للروح والنفس والحياة، مادام إعجاز الخلق يشملها جميعاً. فقال تعالى في سورة (الحج - ٧٣).

﴿يا أيّها النّاس ضُرِبَ مثلٌ فاستَمِعوا له إنّ الذينَ تدْعونَ من دونِ اللهِ لَن يَخْلُقوا ذُباباً ولوِ اجتمعوا له وإنْ يَسلُبْهُمُ الذُّبابُ شيئاً لا يستَنْقِذُوه منه، ضَعُفَ الطالبُ والمطلوب﴾.

فأنّى للانسان مهما يبلغ من الرقي الحضاري أن يبدع خلية حية واحدة، وقد اكتشف العلماء فيها حتى الآن (٥٠) ألف معلومة تتعاون وظائفها فيما بينها للحفاظ على حياة الكائن الذي تدخل في تراكيبه؟ فكيف يستطيع أن يخلق ذبابة واحدة ولها ملايين الخلايا المتعاونة المتوافقة. فهذا التآلف والتعاون بين خلايا الأحياء إنما هو فوق طاقة البشر وفوق احتمالات المصادفات. ضعف الطالب والمطلوب: ﴿فتباركَ اللهُ أحسنُ الخالِقين﴾. (المؤمنون - ١٤).

فماذا عن معجزات الأنبياء؟

لقد درج الكثير ممن تحدثوا عن الإعجاز في القرآن على مقارنته بمعاجز الأنبياء السابقين فمما خلصوا إليه أن كل نبي قد أتى بمعجزة خارقة للنواميس الطبيعية تحدى بها القوم الذين أرسل إليهم فيما تفوّقوا به من المعارف والعلوم.

فالنبي موسى (ع) أُرسل إلى قوم تفوقوا في فنون السحر، فجاءهم بعصاه التي لقفت ما صنع كل ساحر عليم من سحرة فرعون (الأعراف - ١١٧). وشقّ بها البحر (الشعراء - ٦٣). وضمّ يده إلى جَناحه فخرجت ﴿بيضاء من غير سوء﴾ (طه - ٢٢).

والنبي عيسى (ع) أُرسل إلى قوم بلغوا شأواً كبيراً في شؤون الطب، فأبرأ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله... (آل عمران - ٤٩).

والنبي إبراهيم (ع) قد تحولت النار التي ألقي فيها إلى برد وسلام (الأنبياء - ٦٩).

والنبي نوح (ع) قد استجاب الله لدعائه فأغرق الكافرين من قومه بالطوفان

العظيم، وحمله هو ومن معه من المؤمنين ﴿على ذات ألواح ودسر﴾. (القمر ١٠ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٣).

وهكذا الأمر مع سائر الأنبياء، كان لكل منهم معجزاته الخارقة للنواميس الطبيعية، ولكنها مضت معهم ومع عصورهم ولم يبق منها إلا الإيمان بها.

أما النبي محمد (ص) فقد أرسل إلى قوم نبغوا في فنون الشعر والفصاحة والبلاغة على الفطرة، فجاءهم بالقرآن معاجز فصاحة وبلاغة ومعارف وعلوم، لم يتحدَّ به الأمّة التي أنزل بلغتها ولا العصر الذي جاء فيه فحسب، وإنما تحدى به جميع الأمم والعصور إلى يوم الدين (معجزة القرآن للشيخ محمد متولي الشعراوي ط ١٩٧٨ ص ٦-٩).

فمما يشير إلى أن القرآن هو معجزة النبي محمد (ص) قوله تعالى:

﴿وقالوا لولا أنزِلَ عليه آياتٌ من ربّه قُل إنّما الآيات عند الله، وإنّما أنا نذير مبين أولم يكفهم أنّا أنزلنا إليك الكتاب يتلى عليهم...﴾ (العنكبوت ٥٠ ـ ٥١). وبذلك يقوم القرآن مقام المعجزات الخارقة للنواميس الطبيعية لدى غيره من الأنبياء. (إعجاز القرآن للباقلاني ص ٣٧).

ومما جاء في القرآن عن تحدّيه فصحاء العرب وبلغاءهم قوله تعالى:

﴿وإنْ كُنتم في ريبٍ مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورةٍ من مثلِه وادْعوا شُهداءَكُم مِن دونِ اللّهِ إنْ كُنتم صادقين فإنْ لم تَفعلوا ولنْ تَفعلوا...﴾ (البقرة ٢٣ ـ ٢٤).

كما تحداهم في أن يأتوا بحديث مثله (الطور ٣٣ ـ ٣٤)، وأن يأتوا بعشر سور من مثله (هود/ ١٣)، ليبلغ التحدي أقصى مداه بقوله تعالى:

﴿قلْ لئنْ اجتمعَتِ الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآنِ لا يأتونَ بِمِثْلِه ولو كان بعضُهُمْ لبعضٍ ظَهيراً﴾. (الاسراء ٨٨).

ولقد انتبه علماء المسلمين ومفسرو القرآن والباحثون عن معاجزه إلى المزيد من مظاهر الإعجاز فيه.

فمما انتبهوا إليه قديماً: الإخبار بالغيبيات والحديث عن الماضي السحيق،

والتشريع، والبلاغة. (من روائع القرآن للبوطي ص ١٥٢) وما بعدها).

ومما انتبهوا إليه حديثاً: الكوني والفلكي والطبي والزراعي وعلم الأجنة والعددي وما إليها التي اهتدوا إليها في ضوء العلوم العصرية المتطورة (معجزة القرآن للشعراوي ص ٣٨ وما بعدها).

ولكن ماذا عن مظاهر الإعجاز اللغوي في القرآن؟

تمهيد لابد منه:

لئن كان القرآن قد تحدى بإعجازه اللغوي كل من تكلم باللسان العربي ومن سيتكلم به، فإنه لم ينزل لمجرد هذا التحدي، وإنما لتأدية رسالة إلهيّة في كل مايتعلق بنجاة الفرد وصلاح المجتمع الإنساني في كل مكان وزمان.

وإذن فإن القرآن بعظمة رسالته الأممية وسموها وخلودها، قد اقتضى أن يختار الله له أكمل لغة في الدنيا وأن يستعمل ما ظهر من فنونها وما خفي من أسرارها ليعبر بها عن أحكامه ومعانيه بأرقى ما تنطوي عليه هذه اللغة من وجوه البلاغة والفصاحة والبيان. فالقرآن كما قال الرافعي ″لم يجيء بِالاستعارة لأنها استعارة أو بالمجاز لأنّه مجاز، أو بالكناية لأنها كناية.. إنما هو يستعير حيث يستعير ويتجوز حيث يتجوز... إلى آخر ما أُحصي من وجوه البلاغة ومذاهبها، لأنه لو خرج عن ذلك لخرج من أن يكون معجزاً في جهة من جهاته ولاستبان فيه ثمة نقص يمكن أن يكون في موضعه ماهو أكمل منه..″ (اعجاز القرآن ص ٢٥٨).

وهكذا فإن التحدي اللغوي وغير اللغوي في القرآن كان لمقتضيات جلال الدعوة الإسلامية وعظمتها وكمالها.

كما أنّ التحدي المطلق في أنْ يأتي الإنس والجن بمثل هذا القرآن: ﴿ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾، يقتضي أن تكون اللغة التي نزل بها ذات خصائص فطرية في منتهى الدقة والإحكام بحيث يستحيل على أبنائها أنفسهم استنفاد جميع مضامينها، ووعي جميع فنونها ومعرفة جميع أسرارها، ليظل ذلك كله وقفاً على القرآن وحده لا يجاريه فيه كتاب أو نص.

فقد ظل العرب مثلاً على غير وعي بمعظم فنون البديع والبلاغة والبيان، وإن

مارسها شعراؤهم وفصحاؤهم وتذوقها نقادهم على الفطرة، إلى أن جاء القرآن، فاستخلصوا على هدي آياته أكثر مِن مئة وجه. من تلك الفنون (اعجاز القرآن للرافعي ص ٢٥٦).

ومما قاله الرافعي بهذا الصدد عن الإعجاز في القرآن:

"... صفّى اللغة من أكدارها، وأجراها في ظاهرها على بواطن أسرارها... ثم هو بما تناول بها من المعاني الدقيقة التي أبرزها في جلال الإعجاز وصورها بالحقيقة وأنطقها بالمجاز.. قد أظهرها مظهراً لا يُقضى العجبُ منه، لأنه جلاها على التاريخ كله، لا على جيل من العرب بخاصة..". (المرجع السابق ص ٧٤ ـ ٧٥).

ولما كان لا يزال في العربية أسرار كثيرة ولاسيما ما يتعلق منها بخصائص حروفها ومعانيها، لم ينتبه إليها علماؤها وفقهاؤها كما أسلفنا في المقدمة، فإنه لا يزال ثمة بالضرورة مظاهر إعجاز لغوي كثيرة لم يهتد إليها علماء المسلمين وفقهاؤهم، مما يتعلق منها بخصائص الحروف العربية ومعانيها كما سيأتي بمزيد من التوسع والتفصيل في متن الدراسة.

وإذن مادام الإعجاز اللغوي في القرآن مطلقاً وأبدياً، فإن ذلك يقتضي استحالة إدراك أسرار اللغة العربية جميعاً لعلة الرابطة الفطرية بينهما. فلو كان بالإمكان إدراك أسرار هذه جميعاً، لكان بالإمكان إدراك مظاهر الإعجاز تلك جميعاً أيضاً. وبما أن معظم خصائص الحروف العربية ومعانيها لايزال مجهولاً حتى الآن كما أسلفنا، فإنه من المحال الكشف عن مظاهر الإعجاز اللغوي في القرآن مما يتعلق بها، وإن حام حولها علماء العربية وفقهاء الإسلام دهراً طويلاً أيضاً. وقد كرست الجزء الأول من دراستي (الحرف العربي والشخصية العربية) للكشف عن فطرية اللغة العربية. وقد خلصت منه إلى أن اللغة العربية (كونية) الانتماء باعتبارها فطرية النشأة (صفحة ٢٦٠ ـ ٢٦٣). فكان لا نفاد أيضاً لفنون اللغة العربية وأسرارها كأي ظاهرة كونية أخرى.

وقد أشار تعالى إلى فطرية القرآن تبعاً لفطرية الدين الإسلامي الذي استوعبه واحتواه بقوله في سورة (الروم ـ ٣٠).

﴿فأقم وجهك للدين حنيفا، فطرة الله التي فطر الناس عليها...﴾.

وإذن، فأي إعجاز لغوي يمكن أن يتحقق في لغة غير فطرية قد تواضع الناس اعتباطاً على معاني مفرداتها وأصول استعمالاتها، كما هي حال اللغات الغربية وأمثالها؟

ثم ما وزن هذا التحدي اللغوي، وأين هو الإعجاز فيه لو كان موجهاً لقوم لا باع طولى لهم في فنون الفصاحة والبلاغة، ولا خبرة متميزة لهم في صياغة الألفاظ وسبك المعاني؟. فكان من مقتضى حال الإعجاز اللغوي في القرآن أن تتوافر هذه الشروط الاستثنائية في اللغة العربية وأن يكون أبناؤها في قمة الدنيا فصاحة وبلاغة وبياناً كما سيأتي؟

الباحثون عن الإعجاز اللغوي في القرآن:

مامن باحث عريق تصدى للحديث عن معاجز القرآن، إلا وكان الإعجاز اللغوي هو من أهم محاور اهتماماته. فمن أبرز قداماهم:

١ ـ الجاحظ في كتابه (نظم القرآن) توفي سنة ٢٢٥ هـ.

٢ ـ أبو عبد الله بن محمد الواسطي في كتابه (اعجاز القرآن) توفي ٣٠٦ هـ.

٣ ـ القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن) ت ٣٧٢ هـ.

٤ ـ عبد القادر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) ت ٤٧١ هـ.

ومن أبرز محدثيهم:

١ ـ مصطفى صادق الرافعي في كتابه (إعجاز القرآن).

٢ ـ د. محمد سعيد البوطي في كتابه (من روائع القرآن).

٣ ـ د. محمد عبد الله دراز في كتابه (النبأ العظيم).

وكيما أضع دراستي هذه في إطارها الفكري، لابد من التنويه هنا سريعاً بأهم ما عرضه بعضهم عن الإعجاز اللغوي في القرآن.

ولما كان القدامى منهم يأخذ بعضهم عن البعض على ما يؤكده الرافعي في

كتابه أعلاه (ص ١٤٨)، فقد وقع اختياري على (الباقلاني)، لما سرده من وجوه البديع في القرآن. كما رأيت أن أستعرض في لمح ما أتى به (دراز والبوطي) من المحدثين، وأنْ أتبسط قليلاً مع (الرافعي)، ليس لأنه هو الأبلغ من سواه والأفصح والأدقّ والأعمق فحسب، وإنما للكشف أيضاً عن الرابطة الفطرية بين (العربية والعروبة والإسلام) مما يكمل دراستي ويغنيها.

فماذا عن مظاهر الاعجاز اللغوي لدى هؤلاء الأربعة؟

تمهيد:

إن ما لاحظه مفسرو القرآن والباحثون عن مظاهر الإعجاز اللغوي فيه، قد اقتصر بصورة عامة على ما عثروا عليه منها في العبارة والكلمة. ولئن تناول معظمهم الخصائص الموسيقية للحرف العربي بمعرض حديثه عن الإعجاز اللغوي كما وقع لـ (دراز والبوطي والرافعي)، فإن أحداً منهم لم يكشف عن دور خصائص الحروف العربية ومعانيها الفطرية في هذا المجال، كما سيأتي.

هذا مع الإشارة إلى أن قداماهم ومحدثيهم، وإن تنوعت أساليبهم، وتلونت عباراتهم واختلفت شواهدهم فهم يبذون وكأن بعضهم يأخذ عن بعض بفارق قليل أو كثير من الابتكار والتجديد. وذلك لأنهم اعتمدوا فنوناً محددة من الفصاحة والبلاغة والبديع والبيان وما إليها، للكشف عن مظاهر الإعجاز اللغوي في ذات الموضوع، هو القرآن. ولما كانت دراستي قد انفردت عن غيرها باعتمادها خصائص الحروف العربية ومعانيها الفطرية، فقد رأيت أن أقوم باستعراض بعض ماجاء لدى هؤلاء العلماء الأربعة حول الإعجاز اللغوي في القرآن، استكمالاً لدراستي وتوخياً للمقارنة.

أولاً ـ ماذا عن الباقلاني وكتابه (إعجاز القرآن)؟

أرى أن أكتفي هنا بتعداد وجوه البديع التي لاحظها في عبارات القرآن نقلاً عن أهل الصنعة وقد قارن كل وجه من وجوهه في الآيات القرآنية مع نظائرها في الشعر وأقوال فصحاء العرب وبلغائهم. فمنها:

"التشبيه الحسن ـ والاستعارة ـ والمطابقة ـ والمماثلة ـ والموازية ـ والمقابلة ـ

والمساواة ـ والإشارة ـ والمبالغة ـ والتوشيح ـ وصحة التقسيم ـ والتكميل ـ والترصيع ـ والمضارعة ـ والتكافؤ ـ والسلب والإيجاب ـ والالتفات ـ والتذييل ـ والاستطراد ـ والتكرار ـ والاستثناء..."

وختم حديثه بقوله: "ووجوه البديع كثيرة جداً، فاقتصرنا على ذكر بعضها". (إعجاز القرآن للباقلاني ص ٩٢ ـ ١٢٨).

وقد جاء بعده (ابن أبي الإصبع) المتوفى سنة (٦٥٤ هـ) في كتابه (بدائع القرآن) بنحو مئة نوع من معاني البلاغة، قد شرحها واستخرج أمثلتها من القرآن. (الرافعي ص ٢٥٦).

وهذا يعني أن ما ذكره (الباقلاني وابن أبي الاصبع) ومالم يذكراه هما وغيرهما من وجوه البديع والبلاغة والفصاحة والبيان، قد توافرت جميعاً في العبارات القرآنية. وبالتالي، فإنه ليس ثمة عبارة منه إلاّ وقد توافر فيها وجه أو أكثر من هذه الفنون. وهذا إعجاز لغوي غير مقصود لذاته إذ هو يعود إلى ظاهرة الفطرة في القرآن وفي اللغة العربية التي أُنزل بها كما أسلفنا.

ثانياً ـ ثم ماذا عن الدكتور دراز في كتابه (النبأ العظيم)؟:

حذر الاطالة والتكرار، رأيت أن أكتفي هنا بعرض ملاحظتين اثنتين قد انتبه لهما عن الإعجاز اللغوي في القرآن، كما وقع لغيره.

الملاحظة الاولى:

تتعلق بالتآلف الموسيقي المعجز للحروف في العبارة القرآنية. فهو يقول: "فإذا مااقتربت باذنك قليلاً قليلاً، فطرقَتْ سمعَك جواهر حروفه خارجة من مخارجها الصحيحة، فاجأتك معه لَذّة أخرى في نظم تلك الحروف ورصفها وترتيب أوضاعها فيما بينها. هذا ينقّر وذاك يصفّر وثالث يهمس، ورابع يجهر، وآخر ينزلق عليه النَّفَسْ، وآخر يحتبس عنه النَّفَس وهلم جرّا، فترى الجمال اللغوي ماثلاً أمامك في مجموعة مختلفة مؤتلفة". (النبأ العظيم ص ١٠٣).

ثم يحيلنا المؤلف بكل تواضع إلى كتاب (إعجاز القرآن) لمصطفى صادق الرافعي، لمن يود التوسع في الحديث عن الخصائص الموسيقية للحروف العربية،

وقد تسرب الكثير من تعابيره عن الحروف العربية وموسيقاها إلى كتاب (دراز) كما سيأتي.

الملاحظة الثانية:

تتلخص في أنّ القرآن هو خطاب العامة، وخطاب الخاصة على حد سواء. فيقول: "يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التبصر، ويراه العامة أحسن الكلام وأقربه إلى عقولهم لا يلتوي على أفهامهم، ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة. فهو متعة العامة والخاصة على السواء. ميسّر لكل من أراده ﴿ولقد يسَّرْنا القرآنَ للذكرِ فهلْ مِن مُدّكِر﴾ (المرجع السابق ص ١١٣).

ثالثاً ـ ثم ماذا عن الدكتور البوطي وكتابه (من روائع القرآن)؟

١ ـ حول العبارة في القرآن؟

يقول البوطي: "إنك لتجد اللفظ فيه يدل على المعنى، والمعنى بدوره يدل علي اللفظ. فكل منهما مرآة الآخر. فأيهما التابع، وأيهما المتبوع؟. هل اللفظ ظِلّ للمعنى، يحكيه ويجسّده ويحدّه؟. أم المعنى ظِل للفظ يحْييه ويحرّكه ويجمّده؟. إنهما متمازجان يتعاوران الدلالة على أخصّ وأدقّ مافي كل منهما من الملامح والسّمات، وكأنهما في هذا الإبداع الإلهي العجيب متوالدان من بعضهما، وكل منهما ميزان دقيق للآخر، لا يتراءى بينهما أي أثر من آثار التفاوت والاختلاف". (ص ١٧٠ ـ ١٧١). وكثيراً ما تردد مضمون هذه العبارات لدى غيره أيضاً كما سيأتي.

٢ ـ حول الكلمة لديه؟

فمما قاله في الكلمة:

"... تمتاز بجمال توقيعها في السمع وباتساقها الغريب مع المعنى حتى لكأنك تشم رائحة المعنى المطلوب، إذا كان فيها إشراقٌ تلمح فيه صورة المعنى أمام عينيك. ربّ معنى لا يستطيع الإنسان أن يعبّر عنه إلا ببضع كلمات أو جمل، يعبّر عنه القرآن تعبيراً جميلاً بكلمة واحدة لا أكثر".(ص ١٧٥).

ويضرب (البوطي) لذلك عدة أمثلة منها قوله تعالى: ﴿أَأَنْتُمْ أشدّ خَلْقاً، أمِ

السَّماءُ بَناها ـ رَفَعَ سمْكَها فَسوَّاها ـ وأَغْطَشَ ليلَها وأخرجَ ضُحاها﴾. (النازعات ٢٧ ـ ٢٨ ـ ٢٩).

ويعلِّق (البوطي) على كلمة (أغطش)، فيخاطب القارىء كعادته:

"أفلا تُبصر وأنت تقرأ كلمة (أغطش) متنبهاً إلى طبيعة حروفها ووقعها في أذُنِك، إنها تقدِّم لك المعنى في تلافيف حروفها قبل أن تقدمه لك في معناها المحفوظ؟".

تعليق لابد منه:

لقد تحدث (البوطي) آنفاً بكثير من الدقة والواقعية عن ظاهرة التوافق والتطابق في العبارة القرآنية بين وقع ألفاظها في السمع وبين معناها، فيتساءل متحيراً: "أيّهما التابع وأيّهما المتبوع؟. اللفظ ظل للمعنى.. والمعنى ظل للفظ..". ثم يتحدث عن الكلمة القرآنية بمعرض تعليقه على كلمة (أغطش) مبيّناً، أنّ وقعَها في الأذن يقدِّم للسامع معناها في تلافيف حروفها قبل أن تقدم هي له معناها المحفوظ، أي المعجمي.

أولا يشير ذلك إلى إقرار الدكتور (البوطي) صراحة، بأن للحروف العربية خصائصها ومعانيها، وأنّ معنى اللفظة العربية هو بالضرورة مُحصِّلة خصائص ومعاني الأحرف التي تشارك في تركيبها؟ وذلك على العكس مما زعمه القائلون باصطلاحية اللغة العربية واعتباطية معاني ألفاظها.

ولكن (البوطي) وقف عند المعنى المعجمي للكلمة القرآنية في (أغطش) وفي غيرها، لم يتجاوزه إلى خصائص ومعاني أحرفها. ولو أنه فعل، لوجد أن (الغين)، لِما في صوتها من غمغمة ومغمغة توحي بالغيبوبة والخفاء والظلام. وكان ثمة (٧٦) مصدراً جذرياً في المعجم الوسيط تبدأ بالغين لهذه المعاني. وان (الطاء) بفلطحة صوتها وطراوته توحي باتساع دائرة الظلام وتخييمه. وكان ثمة (٥٨) مصدراً جذراً تبدأ بالطاء لهذه المعاني. وان (الشين) بخاصية التفشي في صوتها توحي بشمول الظلام وعموميته. وكان ثمة (٦٧) مصدراً جذراً تنتهي بالشين للتفشي والانتشار.

وهكذا تكون أصوات أحرف (أغطش) قد قدمت للقارىء والسامع الصورة

البصرية المحسوسة لمعنى ظلام الليل بخاصة دون أي ظلام آخر، مما لا يصح إسناده إلى ظلام قبرٍ أو قبوٍ أو سجنٍ، لضيقها ومحدوديتها بما يتعارض مع الخصائص الفطرية لصوت (الطاء) في الفلطحة، والشين للتفشي وهذا يعزِّز ما ذهب إليه (البوطي) وغيره مراراً وتكراراً، من أنه يستحيل إيجاد كلمة واحدة في العبارة القرآنية هي أكثر منها تطابقاً وتوافقاً مع المعنى المراد.

ذ ـ رابعاً وأخيراً ـ ماذا عن الحرف والكلمة والعبارة لدى الرافعي؟

تمهيد:

لقد دعاني إلى التبسط عن الرافعي صياغته الفائقة الرقي وتحليله البالغ الدِّقة وتجديده الفكري المبكر مما يمهد لدراستي ويهيء الذهن والنفس لاستيعابها، فما أكثر نقاط التلاقي بيننا!

فما من كاتب أو باحث معاصر وغير معاصر قد تحدث بمثل هذا الوضوح والعمق والبلاغة عن التلازم الكائن بين (العربية والعروبة والاسلام)، كما فعل (الرافعي) في كتابه (إعجاز القرآن) فالقاسم المشترك بينهما جميعاً هو (الفطرة).

فالدين الإسلامي كما أسلفنا، هو دين الفطرة. ومما قاله الرافعي بهذا الصدد: "ليس من دليل على أن هذه الأرض شهدت من خلق الله جيلاً اجتماعياً كذلك الجيل الأول في صدر الإسلام، حين كان القرآن غضاً طرياً، وكانت (الفطرة العربية) مواتية، وكانت النفوس مستجيبة". (ص ٩٧).

واللغة العربية لدى (الرافعي) هي فطرية أيضاً. فعندما يتحدث عن التأليف الصوتي الموسيقي في لغة القرآن، وعن التناسب بين أجراس الحروف، وعن الملاءمة بين طبيعة المعنى وطبيعة الصوت الذي يؤدِّيه، فهو يكافىء بين هذه الوجوه في التأليف والتركيب، وبين الفروع اللسانية التي سبقت بها (فطرة اللغة في العرب.

كما ألمح (الرافعي) إلى فطرة العربي بقوله مستطرداً:

"فكل عربي يستطيع أن يوقِّع بأحرفه وكلماته على لحنه (الفطري) ولهجة

قومه توقيعاً يطلق من نفسه الأصوات الموسيقية التي يشيع بها الطرب في هذه النفس، بما يسمونه في لغة العرب بياناً وفصاحة، وهو في لغة الحقيقة: الموسيقى اللغوية". (المرجع السابق ص ٤٦ ـ ٤٧).

ومما قاله (الرافعي) عن الفطرة في لغة القرآن وفي اللغة العربية:

"ومن أعجب ما رأيناه في إعجاز القرآن وإحكام نظمه، أنك تحسب الألفاظ هي التي تنقاد لمعانيه، ثم تتعرف ذلك وتتغلغل فيه فتنتهي إلى أن معانيه منقادة لألفاظه، ثم تحسب العكس. وما إنْ تزل متردداً على منازعة الجهتين كلتيهما حتى تردّه إلى الله الذي خلق في العرب فطرة اللغة ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة. لأن ذلك التوالي بين الألفاظ ومعانيها، وبين المعاني وألفاظها، مما لا يعرف مثله إلاّ في الصفات الروحية العالية". (ص٤٨). وهذا قريب جداً مما قاله (البوطي) عن العبارة القرآنية كما أسلفنا. مع ملاحظة أسبقية (الرافعي) في الزمن.

وهكذا لا يكاد يخلو بحث في كتابه (إعجاز القرآن) من إشارة عابرة أو غير عابرة، إلى هذا التلازم بين (العربية والعروبة والإسلام) لعلة الفطرة كقاسم مشترك بينها. وقد أفرد لهذا الثلاثي بحثاً خاصاً تحت عنوان (الجنسية العربية في القرآن).

فمما جاء في هذا البحث:

"... إنّ القرآن تنزَّل من العرب منزلة الفِطرة اللغوية التي يساهم فيها كل عربي بمقدار ما تهيأ له من أسبابها الطبيعية.." (ص ٨٢) ومما جاء فيه:

"فالقرآن بتمكنه من فطرة العرب على وجهه المعجزّ قد نزل منه منزلة الزمان في عمله وآثاره لأن الذي أنزله بعلمه وقدّره بحكمته إنما هو خالق الزمن نفسه.." (ص ٨٦). بمعنى أن القرآن كان قدر العرب.

ومما جاء فيه أيضاً:

"... ولولا القرآن وأنه على وجه واحد وهيأة ثابتة، مابقيت العربية، ولا تبينت النسبة بين فروعها العامية، بل لذهب كل فرع بما أحدثَ من الألفاظ،

وما استحدث من ضروب العبارة وأساليبها، ثم يتسلّل كل قوم من هذه الجنسية... ثم لا تستحكم لهم بعد ذلك ناحية من الائتلاف ولا يستمر لهم سبب من الارتباط.." (ص ٨٩).

ومصداقاً لهذا الالتزام (الإيجابي) لدى الرافعي بين (العربية والعروبة والإسلام)، فإن من يشكّ أو يشكّك بأي منها لابد أن يتسرب شكه وتشكيكه صراحة أو ضمناً إلى الطرفين الآخرين، كما وقع هذا التلازم (السلبي) صراحةً وفضيحةً للدكتور (طه حسين) عميد الأدب العربي.

فمن يقرأ للرافعي كتابه (تحت راية القرآن) الذي كرّسه للدفاع عن (العربية والعروبة والإسلام) في مواجهة الغزو الثقافي المضاد، يخرج منه وهو لا يدري.

١ ـ أو يكون (طه حسين) قد تهجم على العربية ابتداءً بكتابه (في الشعر الجاهلي) لينال من العروبة والإسلام؟

٢ ـ أم إنه تهجم على العروبة لينال من العربية والإسلام.

٣ ـ أم إنه تهجم على الإسلام في القرآن لينال من العربية والعروبة؟

٤ ـ أم إنه كان معنياً بالحط من شأن هذا الثلاثي جملة وتفصيلاً لارتباطات مشبوهة بينه وبين جهات خارجية معينة، على مافصل الرافعي في ذلك ووسع؟.

وهذا ما دعا الجامع الأزهر لتشكيل لجنة خاصة لتقويم كتابه آنف الذكر، فرفعت تقريرها بتاريخ (٢٦ شوال ١٣٤٤هـ) تدين خريج الأزهر الشيخ (طه حسين) بالكفر والزندقة (تحت راية القرآن ص ١٧٠ ـ ١٧١).

وعلى الرغم من كل ذلك فقد بقي (طه حسين) حتى الآن عميداً للأدب العربي!

وأرى أن ما يدعم إيجابياً هذا التلازم الفطري بين (العربية والعروبة والإسلام) ماوقع لي شخصياً وفق ما عرضته في المقدمة.

فقد تدرجت من الفكر القومي، فإلى الفكر اللغوي ومن ثم إلى دراستي هذه عن الإعجاز اللغوي في القرآن، وذلك عفو تطوري الفكري، على مصادفة سعيدة دون قصد أو تخطيط مسبق.

وما أحسبني مبالغاً ولا بعيداً عن الصواب لو قلت، ما من مثقف متمكّن

نزيه يتفهم بعمق مضامين أيٍّ من هذا الثالوث الفطري مهما يكن انتماؤه، إلا ويتسرب إيمانه أو احترامه وإكباره إلى الطرفين الآخرين. وذلك بمقدار تمكنه من منطلقه ولاسيما العربية بصورة خاصة، كما سيأتي في الفصل الثامن.

فكما كانت العربية في الجاهلية هي المدخل العفوي والفطري المباشر إلى الإيمان بالدين الإسلامي، بتأثير ما وجدوا في القرآن من وجوه الفصاحة والبلاغة المعجزة، فإنها تصلح اليوم كيما تكون هي المدخل المنطقي والعقلاني لهذا الإيمان أيضاً عن طريق الإعجاز اللغوي فيه.

ولئن كان (الرافعي) قد تميّز عن غيره، فأفرد في كتابه بحثاً خاصاً عن الحرف العربي، فإنه لم يخرج في ذلك عن خصائصه الموسيقية وطريقة النطق بصوته كما فعل غيره، ولكن بما هو أدق وأبرع وأشفّ وأنبه.

أ ـ فماذا عن الحرف العربي لدى الرافعي؟

لقد أفرد بحثاً خاصاً تحت عنوان (الحروف وأصواتها)، فمما قاله عن تعامل العرب والقرآن مع الحروف.

"كان العرب يترسلون أو (يُسْرِعون) في منطقهم كيفما اتفق لهم، لا يراعُون أكثر من تكييف الصوت دون تكييف الحروف التي هي مادة الصوت... فلما قُرِىء عليهم القرآن رأوا حروفه في كلماته، وكلماته في جمله ألحاناً لغوية رائعة، كأنها لائتلافها وتناسقها قطعة واحدة، قراءتها هي توقيعها، فلم يفتْهم هذا المعنى، وأنه أمر لا قِبَل لهم به...". (ص ٢١٤).

ومما قاله عن الجملة الموسيقية لأصوات الحروف في الكلمة:

"وحسبك بهذا اعتباراً في إعجاز النظم الموسيقي في القرآن... ترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها، ومناسبةِ بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية، في الهمس والجهر والشدّة والرخاوة والتفخيم والترقيق والتفشي والتكرّر وغير ذلك..." (ص ٢١٥).

ثم يتحدث عن الحروف العربية بمعرض الحديث عن الاستهواء الصوتي في كلام القرآن وأثرها الطبيعي في النفس فيقول: "... فتألفت كلماته من حروف

لو سقط واحد منها أو أُبدل بغيره أو أُقحم معه حرف آخر لكان ذلك خللاً بيناً أو ضعفاً ظاهراً في نسق الوزن وجرْس النغمة، وفي حِسّ السمع وذوق اللسان.. وفي تساند الحروف، وإفضاء بعضها إلى بعض..". (ص ٢١٧).

ثم يتحدث (الرافعي) عن إعجاز النظم في القرآن بخصائصه الموسيقية، وتساوق الحروف على أصول مضبوطة من بلاغة النغم، بالهمس والجهر والقلقلة والصفير والمدّ والغُنَّة.. (المرجع السابق ص ٢١٨).

وهكذا فإن (الرافعي) قد اكتفى بالحديث عن الخصائص الموسيقية والنُّطْقية التقليدية للحروف العربية، بمنتهى الدقة والحساسية والشفافية والبلاغة، ولكنه لم يتعرض إلى الخصائص والمعاني الفطرية لأي حرف محدد على وجه ما بينته في المقدمة.

ب ـ ثم ماذا عن الكلمة لدى الرافعي؟

لقد أفرد لها بحثاً خاصاً تحت عنوان (الكلمة وحروفها). يقول بمعرض تآلف ألفاظ القرآن مع أصوات حروفها.

"لو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها ماهي له من أمر الفصاحة، فيهيّىء بعضها لبعض ويساند بعضها بعضاً، ولن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف مساوقة لها في النظم الموسيقي..".

ويطيب لي أن أنوّه هنا بما ذكره عن لفظة (بطشتنا) من سورة (القمر ـ ٣٤) ﴿ولقد أنذرتَهُمْ بَطْشَتَنَا فتمارَوا بالنُّذُر﴾. لقد أشار إلى توافق حركة الفتح الخفيفة المتتالية على أحرف (الشين والتاء والنون) مما خفف مِن وقْع (الطاء) الصوتي على السمع.

ولكن (الرافعي) أغفل خصائص ومعاني أحرف (بطشتنا) على مثال ما أغفل (البوطي) خصائص ومعاني أحرف (أغطش). ولا فارق بين اللفظتين سوى (الغين) هناك بغمغمة صوتها ومغمغته، هي للظلام، و(الباء) هنا بحكم انفجارها الصوتي هي (للبعج والبقر)، بما يضفي على الحدَث في (بطشتنا) قسوة (الباء) وعنفها. أما الطاء والشين هنا، فهما كما هناك في (أغطش)

للضخامة والشمول والتفشي بما يتوافق مع ماجاء من ضخامة الحدث وشموله في الآيتين التاليتين (٣٨ ـ ٣٩) ﴿ولقد صَبَّحهم بُكرةً عذابٌ مُستَقرّ ـ فذوقوا عَذابي ونُذُر﴾.

ويطيب لي أن ألْفت انتباه القارىء إلى مبلغ تأثُّر معاني فِعلي (غطش وبطش) بخصائص الحرف الذي يتصدر كل واحد منهما. وهذا واحد من آلاف الأمثلة على أنَّ معنى الكلمة العربية هو بعامة (محصلة خصائص ومعاني أحرفها).

كما ضرب (الرافعي) بعض الأمثلة الموفقة مثل لفظة (ضيزى) لتلاؤم غرابة لفظتها مع غرابة القسمة في الآيتين (٢١ ـ ٢٢) من سورة النجم: ﴿ألكمُ الذكرُ وله الأُنثى ـ تِلك إذاً قِسمة ضِيزى﴾.

ج ـ وأخيراً ماذا عن العبارة لدى الرافعي؟

لقد أفرد لها بحثاً خاصاً تحت عنوان (الجملة وكلماتها).

يُعدد (الرافعي) درجات البلاغة في الكلام فهي لديه أربع:

١ ـ فالكلام يبدأ لديه بـ (الكلام الطبيعي ذي المظهر الحسي). والناس فيه سواء، ليس لأحد منهم على أحد فضل.

٢ ـ ثم يتدرج في الرقي إلى الكلام الذي يكون في أوضاعه ومعانيه كأنه: "تصرّف من الحواس في أنواع الإدراك ودرجاته". وهذا هو الكلام النفسي الذي يضيف إلى صفة المتكلم صفة البلاغة.

٣ ـ ثم يتدرج في الرقي إلى أنْ يصير الكلام في تقلبه ومداورته "كأنّ ثمة طُرقاً بين الحواس في أنواع إدراكها وبين النفس". وأصحاب هذه الدرجة على رأيه لا يكثُرون بعددهم ولكن بمواهبهم حتى إنَّ أحدهم ليكون أمّة في نفسه. وهم أولئك الأفراد العظماء الذين "تبتدىء درجاتهم مما بين الخلق بعضهم من بعض إلى مابين الخلق والخالق، من الشعراء والأنبياء...".

٤ ـ ليبلغ الكلام أعلى درجات البلاغة المعجزة عندما يصبح:

"بدقائق تركيبه وطرق تصوره، كأنما يُفيضُ النفسَ على الحواس إفاضة ويترك

هذا الإنسان من الإحساس وكأنه قلب كله، ثم يبلغ من ذلك إلى أن يكون روح لغة كاملة وبيان أمة برمتها..".

وهذه الدرجة من الرقي، فيما أرى، لا يعيها في القرآن إلا الذي يتدبره وهو في حالة من الوجد تطغى على أحاسيسه ومشاعره. وما أحسبني متوهماً لو قلت أن من يتدبر مظاهر الإعجاز اللغوي تُهيَّأ له الفرص للدخول في هذه الحالة الروحية. كما قد يقع للقارىء وهو يتدبر ظاهرات الإعجاز اللغوي في الفصول القادمة. وهذه الدرجة العليا من الكلام المعجز هي وقف على القرآن وحده.

ثم يقول:

"ولقد كانت هذه الطريقة المعجزة التي نزل بها القرآن هي السبب في حفظ العربية واستخراج علومها. وماكان أصل ذلك إلا التحدي بها، مما دعاهم إلى النظر في أساليبه ووجوه نظمه وتدبّر طريقته" (ص ٢٣٩).

ثم يخلص في حديثه عن التركيب العجيب المعجز في كلام القرآن إلى قوله:

"فتراه يتخيَّر من الألفاظ على درجات، ليس العجب فيها أن يقع التخيُّر عليها، ولكن العجب أن تستجيب ألفاظه على هذا الوجه المعجز الذي لا يكون في اللغة إلا عن قدرة هي عين القدرة التي أُلهمت أهلها الوضع والتعبير وتشقيق الكلام، حتى حصلت لغتهم كاملة في كل ذلك...". (ص ٢٤٧).

وهكذا لا ينفك (الرافعي) يشير في أبحاثه واستطراداته من قريب أو بعيد إلى هذا التلازم الفطري بين (العربية والعروبة والاسلام).

ولكن من أيّها انطلق الرافعي؟

لما كان الرافعي قد بدأ أولاً بكتابه (تاريخ آداب العرب) كما جاء في هامش الصفحة (٩١) من كتابه (إعجاز القرآن)، فما أحسبني بعيداً عن الصواب لو قلت:

إنه انطلق من العربية، فما أكثر ما صرح في كتابه آنف الذكر، وما نوّه وألمح ولوّح بفنون اللغة العربية وافتتانه بها. فقد ملكت عليه لبّه ونفسه وتغلغلت إلى سويداء قلبه. فكتابه (إعجاز القرآن)، على ماجاء في هامش الصفحة (٢٧٥) منه، كان باباً من أبواب كتابه (تاريخ آداب العرب) وهذا يشير في حد ذاته إلى

أنه انتقل بنشاطه الثقافي من العربية إلى الاسلام.

ومصداقاً لهذا الرأي، قال هو نفسه "وكل من يبحث تاريخ العرب وآدابهم، فإنه يرى كل ماسبق على القرآن من أمر الكلام العربي وتاريخه، إنما كان توطيداً وتهيئة لظهوره وتناهياً إليه ودربة لإصلاحهما به. وليس في الأرض أُمّة كانت تربيتها لغوية غير أهل الجزيرة. فما كان فيهم كالبيان آنق منظراً وأمدُّ سبباً إلى النفوس. وأي شيء في تاريخ الأمم أعجب من نشأة لغوية تنتهي بمعجزة لغوية.." (ص ١٥٨) وذلك على مثال مابدأ هو بتاريخ آداب العرب وانتهى بإعجاز القرآن.

أما العروبة فقد تآخت في وجدانه مع تفكيره اللغوي والديني على حد سواء، لا تفارقه أبداً. ويطيب لي أن أضيف هنا خاطرتين اثنتين له حول ذلك قد اخترتها من عشرات الخاطرات. "وما من أمة في الأرض غير العرب قد استوفت وجوه البلاغة في لغتها من كتاب واحد..." هو القرآن (ص ٢٥٥).

على أن أبلغ ماقاله (الرافعي) فيما أرى عن العربية والعروبة ماذكره عن العرب: ولقد كانوا ".. أصحاب الفطرة اللغوية والحسّ البياني، الذين صرّفوا اللغة واشتقوا أبنيتها وهذبوا حواشيها وجمعوا أطرافها، واستنبطوا محاسنها، وكانوا يستملون ذلك من أسرار الطبيعة في أنفسهم وأسرار أنفسهم في الطبيعة ثم ذهبوا وبقيت اللغة في أصولها وأبنيتها وطرق وضعها ومحاسن تأليفها على ماتركوه" (ص٢٠٠).

وإذن أين دراستي هذه مما قالوه عن الإعجاز اللغوي في القرآن؟:

لقد قلنا جميعاً بالخصائص الموسيقية للحروف العربية، وما استتبع ذلك من أنَّ الجملة الموسيقية لأحرف اللفظة القرآنية توحي بمعانيها. ومآل ذلك أن اللغة العربية فطرية النشأة، سواء أصرّحوا بها كما فعل (الرافعي) مراراً وتكراراً، أم لم يصرحوا كما فعل غيره. فكان من مقتضى حال هذا القاسم الموسيقي الفطري المشترك بين دراساتنا أن يكون ثمة نقاط لقاء بيننا.

ولكن كان ثمة نقاط تباين في دراستنا أعمق وأشمل، مردّها تباين تعاملنا مع

خصائص الحروف العربية.

فماذا عن هذا التباين:

إن كل من تحدث عن مظاهر الإعجاز اللغوي في القرآن قد تناول بالضرورة كيفية تعامله مع (الحرف والكلمة، والعبارة)، سواءً أخصَّص للحرف بحثاً مستقلاً كما فعل (الرافعي)، أم لم يخصِّص كما فعل (البوطي).

فالحرف العربي، بتآلف خصائصه (الموسيقية) في الجملة الصوتية للكلمة هو الأصل في فصاحتها، والكلمة بتوافق أبنيتها ومعانيها مع مقتضى حال العبارة هي الأصل في فصاحتها وبلاغتها وبديعها وبيانها، على مثال ما لحظناه آنفاً لدى كل من (دراز والبوطي والرافعي) في أبحاثهم عن الإعجاز اللغوي في القرآن. ولكنْ ثمة فارق جوهري بيني وبينهم من حيث اعتمادُنا خصائص الحرف العربي ومعانيه بمعرض الكشف عن مظاهر الإعجاز اللغوي في القرآن قد ألمحت إليه مراراً.

لقد اكتفوا هم بالخصائص الموسيقية للحروف العربية المتأتية من طريقة النُّطق بأصواتها بمعرض البحث عما في الألفاظ والعبارات القرآنية من مظاهر الإعجاز. وبالإمكان تلخيص وجهة نظرهم حول خصائص الحروف وصفاتها ووظائفها بما قاله (الرافعي).

"إن أصوات الحروف تنزل من منطق القوم منزلة النبرات الموسيقية. فتتداخل (خواصها) وتجتمع (صفاتها)، ويكون منها اللحن الموسيقي ولا يكون إلاّ من الترتيب الذي يثير بعضه بعضاً على نسب معلومة ترجع إلى درجات الصوت ومخارجه وأبعاده" (ص ٢١٣ ـ ٢١٤).

ومن خواص الحروف العربية وصفاتها التي أشاروا إليها جميعاً.. (الفخامة، الهمس، الجهر، الزّلَق، حبْس النَّفَس، الصفير، النقْر، الشِّدة، الرخاوة، التفشي، التكرر وما إليها".

وهذا صحيح كله، ولكن أيّاً منهم لم يتجاوز هذه الظاهرات السمعية من الخصائص (الموسيقية) للحروف العربية إلى ما توحيه أصداؤها في (باطن)

النَّفْس من المعاني الحسية والوجدانية (الشعورية). فكان لابد أن يظل تأثير الحروف العربية لديهم في معاني الألفاظ القرآنية وعباراته عامّاً وعلى شيء من الإبهام، يتوقف مقدار استيعابه ووعيه على مدى ما يتمتع به كل من الباحث والقارىء على حد سواء، من حساسية سمعية وتذوّقٍ أدبيّ وشفافية ذهنية. وذلك على مثال مالحظناه آنفاً في مثال (أغطش) لدى البوطي، ومثالي (ضيزى وبَطْشتنا) لدى الرافعي، وهكذا الأمر مع الأمثلة التي ضربوها جميعاً. فلو أنهم تناولوا الخصائص الفطرية لحروفها كما أشرت إليه في حينها، إذن لكانت أدقّ وأوضح، وبالتالي أكشف عن العنصر الحقيقي المعجز فيها.

أما دراستي هذه، وإن اعتمدتْ الخصائص الموسيقية في الحروف على مثال مافعلوا هم إلا أنني تجاوزتها إلى ما توحيه في النفْس من الخصائص والمعاني الفطرية، وذلك للكشف عن مدى مراعاة القرآن لها بمعرض التعبير عن أحكامه ومعانيه بدقة وإحكام وشفافية معجزة.

فكل حرف عربي كما سيأتي عن بعضها في متن الدراسة، له المزيد من المعاني بحسب موقعه من اللفظة التي يشارك في تركيبها. ومن الأمثلة المعجزة التي ضربتها على ذلك: استعمال القرآن حرف (الخاء) المخصص أصلاً للمعاني الرديئة في لفظة (فاخْلع) للنعل النجسة في سورة (طه ١٢).. ﴿... فاخلعْ نعليك إنَّك بالوادِ المقدّسِ طُوى﴾. وذلك بمقابل مااستعمل حرف (النون) للمعاني الجيدة في لفظة (ينزِع) للثياب الطاهرة في سورة (الأعراف ٢٧)... ﴿يا بَني آدمَ لا يفتِننَّكم الشيطانُ كما أخرجَ أبويكمْ من الجنة ينزِعُ عنهما لباسَهما...﴾. وقد ورد في المعاجم أنَّ فعل (خلع) يصح للنعل والرِّداء والجبّة وما إليها. ولكن القرآن لم يُقِر العرب على هذا الاستعمال غير الصحيح، فعمل بذلك على تصويب استعمال هذين الفعلين بما يتناسب مع طبيعة موضوع استعمالهما. ولكن أيّاً من علماء اللغة وأصحاب المعاجم ومفسّري القرآن والباحثين عن معاجزه اللغوية لم ينتبه إلى هذه الأصول، ولم يلتزم بها.

وهذا التباين بيني وبينهم من حيث اعتمادُهم الخصائص الموسيقية الصِّرفة

للحروف العربية ومن حيث اعتمادي ما توحيه في النفس من خصائصها ومعانيها الفطرية، قد أخذ بكلٍّ منا في اتجاهات متباينة في الأبحاث وإن تناولنا أحياناً موضوعاً واحداً، ولكن بما يُكمِّل بَعضها بعضاً، مادام القاسم المشترك بيننا هو الخصائص (الموسيقية) للحروف العربية.

أولاً ـ ماذا عن نقاط التباين بيننا؟

يطيب لي أن أقارن هنا بين بعض ماعرضه (البوطي والرافعي) عن ظاهرة الإعجاز اللغوي في كلام القرآن، وبين ماعرضته عنه.

١ ـ فماذا عن كلام القرآن لدى (البوطي والرافعي):

آ ـ فمما قاله (البوطي) في وصفه: "البلاغة والبيان ـ السمو في جمال اللفظ ورقة الصياغة وروعة التعبير ـ أوج الرفعة وعجيب الإشراق...".

ب ـ ومما أورده (الرافعي) عنه أيضاً: "الفصاحة وأساليبها ـ الجزل في الخطاب ـ الفخامة ـ النظم الموسيقي ـ هز الشعور واستثارته من أعماق النفس ـ الاستهواء الصوتي ـ الحلاوة البادية ـ الانسجام العذب ـ الصقل ـ التمكين للمعنى بحسِّ الكلمة وصفتها ـ الروعة ـ الفطرة...". وما أحسب أن باحثاً آخر تناول الاعجاز في كلام القرآن قد تجاوز حدود ماعرضه عنه هذان الباحثان.

ولكن أيّاً منهما لم يكشف عن دور الحروف فيما أسنداه إلى كلام القرآن من الخصائص والصفات المنوه عنها آنفاً. فأيّها هو المختص بالفخامة والروعة مثلاً؟ وأيّها المختص بالجزالة؟، وأيها المختص بالحلاوة والرقة، وما إليها؟... ثم أيها المختص بإثارة المشاعر في أعماق النفس؟ (وماهي)؟.

فلئن أجاب أحدهما أو غيرهما مصادفة عن دور حرف أو أكثر في الأمثلة التي ضربوها كما في (أغطش) لدى (البوطي)، وفي (ضيزى وبطشْتَنَا) لدى الرافعي، فإنهما لم يكثرا من هذه الأمثلة. فظلّت أدوار معظم الحروف العربية غامضة مبهمة.

ولعل (الرافعي) بذائقته الأدبية الفائقة الحساسية، قد أدرك حقيقة هذه الثغرة في أبحاثه وتقصياته، فقال معتذراً في خاتمة كتابه (إعجاز القرآن).

"وبعد..، فلابد لنا من التنبيه على أنَّا في كل ما أسلفناه من القول في إعجاز القرآن، أو الإشارة إلى بعض الوجوه المعجزة فيه، إنما أجملْنا تفصيلاً، وأتينا بما أتينا به تحصيلاً. فاكتفينا من ذلك بما يُرشِد إلى أمثاله، واقتصرنا من كل وجه على أصل المعنى دون مثاله..". وعذره في ذلك: "أنَّ القرآن الكريم ليس كتاباً يُتخيّر منه، فيُستجاد بعضه ويُصفح عن بعضه..." (ص٢٧٤).

ومرد هذه الثغرة فيما أرى، هو عدم إدراكه الخصائص الفطرية للحروف العربية ومعانيها، ومن ثم عدم انتباهه إلى دورها الأصلي والأصيل في كل عبارة معجزة في القرآن، فقلّل من ضرب الأمثلة ليريح نفسه ويريح القارىء من تكرار الشرح والتفصيل، فلا تطول تقصياته "ويبلغ بالقارىء مبلغ الملال" كما ذكر. وما يصدق على الرافعي يصدق على غيره.

ولو أن (الرافعي) وغيره قد انتبهوا إلى الخصائص الفطرية للحروف العربية ومعانيها، إذن لوجدوا في كل مثال يضربونه شيئاً جديداً معجزاً، مما يشُد القارىء إليه فلا يعتريه الملال، مهما تكثر الأمثلة، ومهما تطل التقصيات والشروح.

٢ ـ وماذا في دراستي عن مظاهر الإعجاز في كلام القرآن؟

لقد عدَّدت هذه المظاهر في المقدمة وأشير إليها هنا بإيجاز شديد في مقارنة سريعة بين ما عرضته عنها وما عرضوه هم، وكذلك ما أغفلوه منها أيضاً، للكشف عن وجوه التباين بيننا.

أ ـ لقد أشرت آنفاً إلى بعض ماورد عن خصائص كلام القرآن وصفاته لدى (البوطي والرافعي) وسواهما، وكيف أنهم اقتصروا فيها على الكشف عن دور الخصائص الموسيقية للحروف العربية دون أن يتجاوزوا ذلك إلى خصائصها ومعانيها الفطرية.

أما أنا فقد أعدت معظم ما ذكروه عن خصائص كلام القرآن وصفاته المعجزة إلى كثرة دوران الأحرف (الشعورية) بأصداء أصواتها الموسيقية المحببة إلى النفس ومعانيها الجيدة، وكذلك إلى قلة دوران الأحرف (اللاشعورية)

بأصداء أصواتها الموسيقية غير المحببة إلى النفس ومعانيها الرديئة، كما أسلفت في المقدمة.

وكان لابد لي من البحث والتقصي أيضاً عن النهج الذي اعتمده القرآن للإكثار من الأحرف (الشعورية) والإقلال من الأحرف (اللاشعورية)، وقد جاء ذلك كله بالفطرة القرآنية على العفوية، دونما قصد ظاهر أو تكلف مصطنع. وشأنه في ذلك شأن أي ظاهرة جمالية على الفطرة في الطبيعة، كما سيأتي بشيء من التوسع في الفصل الثالث.

ب ـ ولما كانت خصائص الحروف العربية ومعانيها الفطرية قد غابت عنهم، فقد اقتضى ذلك أن لا ينتبهوا إلى ظاهرة الإعجاز في تعامل القرآن مع الألفاظ المتقاربة المعاني كما في (خاصم ـ نازع) وفي (شكر ـ حمد) وما إليها.

ج ـ كما اقتضى ذلك ألاّ ينتبهوا أيضاً إلى ظاهرة الإعجاز في زيادة نسبة دوران حرف أو أكثر في سورة ما مثل (النون والسين) في سورة الناس وما إليها، كما سيأتي في الفصل الرابع.

د ـ وقد استتبع ذلك أيضاً عدم إدراكهم حقيقة ظاهرة الإعجاز في تكرار قافية معينة في سورة أو أكثر مثل قافية (الدال) في الاخلاص و(الراء) في القمر وما إليهما، كما سيأتي في الفصل الخامس.

ولئن انتبه (الرافعي) إلى أهمية قوافي الآيات في النظم الموسيقي للقرآن بكثير من البراعة والذكاء والحساسية فإنه لم يتجاوز ذلك إلى الكشف عن حقيقة هذه الظاهرة إذ اكتفى بالطابع الموسيقي العام فيها كعادته حيث يقول:

"وما هذه الفواصل (أي القوافي) التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التي تنتهي بها جُمل الموسيقى، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيباً يلائم نوعها الصوت والوضع الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب...".

ويضرب (الرافعي) على ذلك مثال الآيات التي تنتهي بقافيتي (النون والميم)، باعتبارهما (الحرفان الطبيعيان في الموسيقى ص ٢١٦ ـ ٢١٧).

وهذا صحيح، ولكنه ليس دقيقاً ولا وافياً كما سيأتي بشيء من التوسع في الفصل السادس.

هـ ـ على أن أشد وجوه التباين بيني وبين الباحثين عن الإعجاز اللغوي في القرآن يتجلى في مسألة الإحصاء. فكيما تتخلص أي ظاهرة في الكون أو الطبيعة أو اللغة وما إليها من مزاجية الباحث وآرائه المسبقة، لابد من رصد تكرارها. وذلك كي يكون الباحث أقرب إلى النزاهة والتجرد، وتكون الظاهرة أقرب إلى المعقولية والموضوعية العلمية. وهذا النهج في الرصد هو (الإحصاء).

فلو لم يتكرر اقتران حرف الجر (إلى) بالوحي (٦٦) مرة في المثال المنوه عنه في المقدمة، لما تم لي اكتشاف حقيقة هذه الظاهرة من الإعجاز اللغوي. وقد نبهنا القرآن مراراً إلى إمكانية اكتشاف الكثير من ظاهرات الإعجاز فيه باللجوء إلى الاحصاء.

فقد جاء في سورة (النّبأ ـ ٢٩). ﴿وكُلَّ شيءٍ أحصيناهُ كِتاباً﴾. كما جاء في سورة (الجن ـ ٢٨). ﴿وأحْصى كل شيء عدداً﴾.

ولكن الباحثين عن الإعجاز اللغوي في القرآن لم يلجؤوا إلى الإحصاء إلا في أضيق الحدود. وذلك لأن ظاهرات الإعجاز لديهم غالباً ما تكون ماثلة في ما ضربوه من الأمثلة من وجوه الفصاحة والبلاغة ومن فنون البديع والبيان. وهكذا لم يحتاجوا إلى الإكثار منها بما يتداخل مع عمليات الإحصاء وذلك حذر التكرار والملال كما قال (الرافعي). مع الإشارة إلى أني أستبعد من هذا المجال كل إحصاء عددي يتناول الحروف أو الكلمات مما لا يعتمِد خصائص الحروف العربية ومعانيها الفطرية.

أما دراستي التي تقوم أصلاً على الخصائص الموسيقية والفطرية للحروف العربية ومعانيها فقد كان لابد من اللجوء فيها إلى الإحصاء للكشف عن مدى مراعاة كلام القرآن لهذه الخصائص بمعرض استعمالها للتعبير عن أحكامه ومعانيه بدقة وإحكام معجزين.

ورصد هذا التعامل لابد أن يشمل القرآن كله للتثبت من صحة ظاهرة

الإعجاز اللغوي المعنية وموضوعيتها. فكان الإحصاء بذلك هو العمود الفقري لهذه الدراسة في جميع فصولها، كما كان حالي معه في دراساتي الثلاث المشار إليها في المقدمة من ألفها إلى يائها.

وهكذا قد أكثرت في دراستي هذه من الأمثلة، على العكس مما فعل (الرافعي) وزملاؤه، لتتحول بذلك إلى منظومة من الجداول الإحصائية قد اعتمدت فيها حصيلة مئات ألوف عديدة من الأرقام، سواء مما استخلصته بنفسي من الشعر الأصيل والقرآن الكريم، أو مما اقتبسته من غيري، كما سيأتي.

فللكشف مثلاً عن كيفية تعامل القرآن مع (الخاء) في خاصم و(النون) في نازع، ومع (الغين) في غفر، و(العين) في عفا.. وما إليها من الحروف، كان لابد لي من رصد كيفية هذا التعامل في جميع الآيات التي وردت فيها.

وكذلك الأمر في ظاهرة زيادة نسبة دوران حرف أو أكثر في بعض السور، كما في حرفي (السين والنون) في سورة (الناس). فقد كان لابد من مقارنة نسبة دورانهما إلى حروف هذه السورة مع نسبة دورانهما إلى حروف كلام القرآن كله.

وهكذا الأمر مع ظاهرة تكرار بعض القوافي، كما في قافية (الراء) في سورة (القمر) وفي قافيتي (النون والميم) المسبوقتين (بالياء أو الواو) في جميع السور، كما سيأتي بشيء من التوسع في الفصلين السادس والسابع.

لقد أكثرت إلى حد ما من الأمثلة ومن جداول الإحصاء، وذلك لإضفاء الطابع العلمي بحياديته على دراستي هذه، حيطة وتحفظاً من تهم التحيز والمزاجية والأفكار المسبقة.

ثانياً ـ وأخيراً ـ ماذا عن نقاط اللقاء بيننا؟

لما كانت الخصائص الموسيقية للحروف العربية هي القاسم المشترك بين دراستي هذه ودراساتهم فلقد كان من طبيعة الأمور أن توجد بينها أكثر من نقطة لقاء مما يجعل بعضها يكمّل بعضاً.

لقد أطالوا الشرح وكرروه ونوّعوه بكثير من الدقة والحساسية والشفافية والنباهة

بمعرض الكشف عن الخصائص الموسيقية للحروف العربية في الجُمل الصوتية للألفاظ القرآنية حتى كادوا يتلمسون خصائصها ومعانيها الفطرية كما أسلفنا. ولكنهم لم يستطيعوا ذلك لخروج هذه المهمة الصعبة عن اختصاصهم ووقوعها عِبئاً ثقيلاً جداً على عاتق من ـ بقهم من علماء اللغة وفقهاء صرفها ونحوها.

على أنهم قالوا صراحة تارة وضمناً تارة أخرى، بفطرية اللغة العربية، وأنَّ معاني الكلمات التي جاءت في أمثلتهم هي محصلة الخصائص الموسيقية لحروفها كما في (أغطش) لدى البوطي.

وهكذا فإن ماأسندوه إلى الخصائص الموسيقية للحروف العربية للتعبير عن معاني اللفظة القرآنية في ما ضربوه من الأمثلة، يتوافق مع ماأسندته إلى خصائصها ومعانيها الفطرية للتعبير عن معنى اللفظة إياها، ولكن بأكثر من الدقة والموضوعية. وبذلك تتكامل دراساتنا في هذا الجانب من الإعجاز اللغوي.

فما أحوج دراستي إلى ماأسندوه هم إلى الحروف العربية من الخصائص الموسيقية، لوضع القارىء في الجو (الفني ـ النفسي ـ الحسي) للتصور والتخيّل الملائم لاستيعابها.

وما أحوج دراساتهم هم إلى الاستعانة بما اكتشفتُه من خصائص الحروف العربية ومعانيها الفطرية لإضفاء الطابع العقلاني والموضوعي عليها.

وما أحسبني متوهِّماً لو قلت: إنَّ كل من يقرأ دراستي هذه سيجد فيها ما يعمّق وعيه لدراساتهم، ويرسّخ قناعته بها.

وكل من يقرأ دراساتهم سيجد فيها مايدعم دراستي هذه في كثير من جوانبها الفطرية والفنية والذوقية.

فمنهم التصور البارع والتخيل الواسع والشفافية الذكية.

ومني العقلانية والموضوعية والرصانة الإحصائية.

تعقيب لابد منه:

لم ألحظ أن أحداً من الباحثين قد أدرك حقيقة علاقة ظاهرات الإعجاز التي نوهنا عنها آنفاً بخصائص الحروف العربية ومعانيها الفطرية. ولا عتب عليهم في

ذلك.

فمعظم علماء العربية وفقهاء صرفها ونحوها لم ينتبهوا لها. ولئن انتبه لها بعضهم بقليل أو كثير من الدقة والشمول أمثال: (ابن جني ـ ابن فارس ـ الكرملي ـ الشدياق ـ جرجي زيدان ـ العلايلي ـ الارسوزي..)، فإن دراساتهم ظلت في معزل عن المناهج التعليمية في شتى مراحلها، ولم يحظ معظمها إلا بالقليل القليل من لفت النظر إليها كمراجع لغوية فحسب. وذلك لأن الغالبية العظمى من دكاترة اللغة العربية وطلابهم، من خليج الوطن العربي إلى محيطه يقولون: إن اللغة العربية هي كغيرها من لغات الدنيا (اصطلاحية) قد تواضع الناس على معاني ألفاظها (اعتباطاً). وذلك بما يتعارض مع مظاهر الإعجاز اللغوي في القرآن، مما يتعلق منها بخصائص الحروف العربية ومعانيها.

وإني لأتساءل:

هل يمكن أن يكون كلام القرآن بمعاجزه اللغوية التي ألمحنا إليها آنفاً، هو من لغة قد اصطلح أصحابها على معاني ألفاظها (اعتباطاً)، وليست فطرية النشأة لها جذورها الفطرية العميقة في الحس والنفس والطبيعة والتاريخ؟ كما أشرت إلى ذلك في كتابي (الحرف العربي والشخصية العربية ص ٢٥٥ ـ ٢٦١).

الفصل الثاني

حول استعمال حرفي الجر (اللام ـ وإلى)

تمهيد:

لقد اخترت أن أستفتح دراستي هذه عن مظاهر الإعجاز اللغوي في القرآن بالحديث عن أول ظاهرة إعجاز اهتديت إليها مصادفة تتعلق بحرفي الجر (اللام وإلى)، وذلك للكشف عن أصول استعمال القرآن هذين الحرفين بما يتوافق مع الخصائص والمعاني الفطرية لأحرفهما التي تنتمي إلى المرحلتين (الغابية والزراعية).

ويطيب لي أن أتحدث هنا عن ظروف هذه المصادفة السعيدة.

كنت أتلو عن ظهر قلب سورة (طه) أمام أحدهم، فقرأت الآية (١٣) منها ﴿وأنا اخترتُك فاستمع (إلى) مايُوحى﴾. فصححها لي، بل ﴿فاستمِع (لما) يُوحى﴾ فأجبته: إن (إلى) هي للمسافة المعنوية بينه تعالى وبين من يوحي إليه، ولا يجوز استعمال (اللام)، فهي للقرب والإلصاق. وذلك تطبيقاً لما جاء في دراستي الثالثة عن معاني حروف المعاني وأصول استعمالاتها. وبالرجوع إلى السورة تبين لي أني كنت على خطأ.

وهنا طرحت على نفسي سؤالاً لم يطرحه على نفسه أيّ من علماء اللغة ومفسري القرآن والباحثين عن معاجزه اللغوية:

(لماذا) استعمل القرآن (اللام) هنا، ولم يستعمل (إلى)؟

وبالرجوع إلى جميع الآيات التي ورد فيها فعل (وحى) ومشتقاته وقد بلغت (٦٨)، تبين أن الوحي قد اقترن في (٦٦) آية منها بحرف الجر (إلى) ولم يقترن بحرف الجر (اللام) إلا في الآية (٥) من سورة الزّلزلة: ﴿بأنّ ربَّكَ أوحى لها﴾، وكذلك في الآية (١٣) من سورة (طه) آنفة الذكر. فلماذا؟

وبتدبّر هاتين الآيتين وما قبلهما من الآيات، تبين لي أنّ استعمال (لها) في سورة الزّلزلة كان لمقتضى القافية فحسب. أما (اللام) في سورة (طه)، فكانت لمقتضى القرب لأنَّ النبي (موسى) كان في حضرته تعالى وهو يوحي له، مما لا يجوز معه قطعاً استعمال (إلى) في هذا المقام.

ولاشك في أنني حفظت هذه الآية أول ما حفظتها بوجهها الصحيح،

ولكن يبدو أنني بعد أنْ أنجزت دراستي الثالثة عن حروف المعاني أخذت أتلوها بحرف الجر (إلى). وذلك لظاهرة المسافة المعنوية المفترضة بينه تعالى وبين نبيه (موسى).

وتهتزّ نفسي إلى الأعماق بكثير من الدهشة لهذه الظاهرة من الإعجاز اللغوي في استعمال حرف واحد، وقد خَفيتْ عن أنظار ذوي الاختصاص طوال (١٤) قرناً. وكانت فضيحتي معها أكبر.

فبعد خمسة عشر عاماً من تعاملي مع خصائص الحروف العربية ومعانيها على واقع المعاجم اللغوية والمراجع الصرفية النحوية، وعلى الرُغم من تسليط النظر والذهن على هذه الظاهرة، فقد أخطأت التقدير وماحكت في صِحّة استعمال هذه الحروف، ولم أهتدِ إلى الصواب إلاّ بعد أن عدت إلى القرآن ذاته واستعرضت وتدبّرت جميع الآيات المماثلة.

وعندئذ خطر لي أن أتقصى مظاهر الإعجاز اللغوي في القرآن مما يتعلق حصراً باستعماله خصائص الحروف العربية ومعانيها، بما يتوافق مع مقتضى حال الكلمات والآيات والسور التي وردت فيها، لابل والقرآن في مجمله. وذلك باعتماد ما تحصل لي من دراساتي الثلاث. فأفتح بدراستي هذه نافذة صغيرة من شأنها أن تفسح المجال واسعاً أمام غيري للإطلال منها على ظاهرات إعجاز لغوي جديدة تتعلق باستعمال الحروف العربية بما يتوافق مع خصائصها ومعانيها.

ولقد راعى القرآن خصائص ومعاني أحرف (الهمزة والألف اللينة واللام) قوام حرفي الجر آنفي الذكر بدقة وإحكام ومعقولية لا نظير لها، مما يشكل ظاهرة إعجاز لغوي. وهذه الظاهرة تثبت صحة ما أسندته إلى هذه الأحرف من الخصائص والمعاني وبالتالي صحة انتمائها إلى الفئتين الغابية (الهيجانية) والزراعية (الإيمائية).

فماذا عن هذه الظاهرة؟

لما كان علماء اللغة العربية وفقهاء صرفها ونحوها لم يقوموا حتى الآن بالكشف عن خصائص ومعاني فئتي الأحرف (الهيجانية والايمائية)، فقد غابت

عنهم معظم معاني أحرف (الهمزة والألف اللينة واللام). لذلك لابد لي من الإشارة أولاً إلى كيفية اهتدائي إلى خصائصها ومعانيها. وأنصح القارىء أن يجرب هذه الطريقة بنفسه فيكون أقدر على اختبار صحة نتائجها. فماذا عن هذه الطريقة؟

لقد قمت أولاً بتفخيم صوت كل حرف وفق ماكان يلفظه مبدعوه الأوائل في فجر تواصلهم اللغوي تعبيراً عن حاجاتهم. ثم تأملت صداه في النفس، وكذلك طريقة النطق به وما يرافق خروج صوته من حركات (الشفتين والفكين والأسنان واللسان). وذلك للكشف عن خصائصه الصوتية الفطرية والإيمائية. ثم تقصيت تأثير هذه الخصائص في معاني المفردات التي يشارك الحرف المعنيَّ في تراكيبها سواء في القطاع المعجمي أو القطاع (الصرفي النحوي). فاستخلصت بذلك معانيه الفطرية كما سيأتي.

أولاً ـ فماذا عن الهمزة والألف اللينة من الفئة الهيجانية؟

أ ـ الهمزة:

هي بصوتها الانفجاري الهيجاني المُفخَّم تثير انتباه السامع، فاستعملها العربي للنداء (أفاطم مهلاً)، وللإستفهام (أشَرِبْتَ لبناً؟)، وللوضوح في مقدمة أسماء الألوان: (أبيض أسود أخضر). وللحضور والعيانية والظهور في مقدمة ضمائر المتكلم والمخاطب (أنا ـ أنتم)، بدليل ماجعل (الهاء) في مقدمة ضمائر الغائب.

ب ـ (الألف اللينة):

هي بامتداد صوتها الجوفي الهيجاني المُفخَّم، تشير إلى الامتداد في المكان والزمان. فوضعها العربي في نهاية (على) للامتداد إلى الأعلى (وقف على السطح). كما وضعها في نهاية ضمير المتكلم (أنا) للتعالي والشموخ في مواجهة المخاطب (أنت) ووضعها في نهاية (إلى) للامتداد في المكان والزمان (ذهب إلى البيت). ووضعها في صيغة (فَاعَلَ) للمشاركة والاستمرار (قاوَمَ نزواته)..

ثانياً ـ وماذا عن اللام من الفئة الإيمائية:

يتشكل صوت (الّلام) المفخَّم بانطباق طرف اللسان على سقف الحنك،

حبساً للنَّفَس، فاستعملها العربي في مقدمة كثير من الكلمات للتعبير عن معاني الإلصاق بما يتوافق مع طريقة النطق بصوتها إيماءً وتمثيلاً. كما في (لأم. لبد. لحم. لحك. لثم. لمس. لذق. لصق. لحِق. لطأ. لصب) إلى (٨٢) كلمة جذراً أخرى لهذه المعاني عثرت عليها في المعجم الوسيط. كما استعملها العربي للتملّك لعلَّة إلتصاق المملوك بمالكه (هذا الكتاب لك). ولها لدى الأنصاري في كتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) (٣٩) معنى وقسماً قد توافق معظمها مع خاصيتها في الإلصاق. وعلى الرغم من ذلك فإن أياً من علماء اللغة وفقهاء صرفها ونحوها لم يسند إليها معنى الإلصاق، بل أسندوه خطأً إلى (الباء)، وهذه بصوتها الانفجاري بعيدة عن خاصية الإلصاق.

ثالثاً ـ حول الحروف الإيحائية:

لقد اهتدى معظم علماء اللغة العربية القائلين بفطريتها إلى الخصائص الايحائية لبعض الحروف العربية. ولكنهم لم يميّزوا بين فئاتها الثلاث آنفة الذكر، فكل الحروف لديهم إيحائية. وسأتحدث بشيء من التفصيل عن خصائص ومعاني الأحرف الإيحائية التي تتعلق بباقي ظاهرات الإعجاز اللغوي موضوع هذه الدراسة.

رابعاً ـ فماذا عن معاني (إلى) وأُصول استعمالاتها؟

(الهمزة) للظهور. و(اللام) للإلصاق و(الألف) للامتداد في المكان والزمان.

ففي مثال (ذهب إلى البيت) يكون الانتقال للالتصاق بالبيت، على مسافة في المكان والزمان. والذهاب يكون علناً لخاصيّة الهمزة في الظهور والوضوح، وإلاّ يجب أن يقال: (تسللاً، أو خفية أو سراً). ولها لدى (ابن هشام) ثمانية معانٍ قد توافق ستة منها مع خصائص ومعاني أحرفها.

وإذن أين ظاهرة الإعجاز في استعمال القرآن حرفي الجر (اللام وإلى)؟

عطفاً على ما عرضته آنفاً عن اهتدائي مصادفة إلى هذا الإعجاز اللغوي، أرى أن أوضح كيفية اكتشاف هذه الظاهرة.

بالرجوع إلى المعاجم اللغوية تبين لي أن فعل (وحى) ومشتقاته تتعدى

بحرفي الجر (اللام وإلى) وحى له وإليه. وكذلك الأمر مع فعل (استمع) له وإليه.

وبالرجوع إلى القرآن عثرت على (٧٠) آية وردت فيها مشتقات فعل (وحى). وقد تكرر ورود حرف الجر (إلى) في (٦٦) آية منها. كما في الآية (٣٨) من سورة (طه). ﴿إذْ أوحينا إلى أمِّك مايُوحى﴾.

وقد ورد حرف الجر (اللام) في آيتين اثنتين فقط، هما الآية (١٣) من سورة طه ﴿وأنا اخترتُكَ فاستمعْ لما يُوحى﴾. وكذلك الآية (٥) من سورة الزلزلة: ﴿بأنّ ربّك أوحى لها﴾.

كما ورد حرف (في) في سورة (فصّلت ١٢): ﴿...وأوحى في كلّ سماءٍ أمرها﴾ و(الباء) في سورة (الشورى ٥١). ﴿... فيُوحي بإذنه مايشاء...﴾ ولا علاقة لهذين الحرفين بحديثنا عن ظاهرة الإعجاز هذه.

وبتأمل الآية (١٣) من سورة (طه) وما قبلها وبعدها من الآيات، تبين لي أنَّ القرآن قد استعمل (اللام) هنا خصيصاً للإلصاق إشارة إلى (القرب) في المكان، وذلك لأنّ النبي موسى كان في حضرته تعالى عندما خاطبه: ﴿إنّي أنا ربُّك فاخلعْ نعليك إنّك بالواد المقدّس طُوى﴾. ثم أمره قائلاً: ﴿وأنا اخترتُكَ فاستمِعْ لما يُوحى﴾. ولقد أشار تعالى إلى هذا (القرب) صراحة في سورة (مريم ٥٢) ﴿وناديناه مِنْ جانب الطُّور الأيمنِ وقرّبناه نجيّاً﴾.

كما أن فعل الأمر (استمعْ) وفعل المضارع المجهول للحاضر (يُوحى) يشيران إلى الحضور في الزمان. فكان استعمال (اللام) هنا للالصاق في منتهى الدقة والإحكام والمعقولية، وذلك لانتفاء ظاهرة البعد في المكان والزمان في هذه الحادثة.

ولم يكرر القرآن فعل الأمر بمعرض الإيحاء إلا مرة واحدة في الآية (٤٣) من سورة (الزخرف) ﴿فاستمسِكْ بالذي أُوحِيَ إليكَ...﴾. ولكنَّ الفعل الماضي للمجهول (أُوحِي) هو للبعد في الزمان فكانت (إلى) هنا هي الأفصح والأبلغ والأحكم. ظاهرة إعجاز لغوي أخرى.

ولكن قد يعترض البعض على ذلك بالآية (٥) من سورة (الزلزلة): ﴿بأن ربَّك أوحى لها﴾. فالفعل الماضي (أوحى) هو للمسافة في الزمن، وكذلك للبعد المعنوي بينه تعالى وبين الأرض فلماذا لم ترد (إلى) في موقعها اللغوي الصحيح؟ فأجيب.

كان ذلك لمقتضيات الإيقاع السمعي والوجداني حفاظاً على تآلف الجُمل الصوتية في قوافي آيات هذه السورة، مما اقتضى استعمال (اللام)، ولا مأخذ مِعجميّاً على ذلك كما أسلفنا.

ولقد راعى القرآن الكريم هذه الظاهرة (الصوتية، الوجدانية) في مناسبة مماثلة. فلقد تكرر ورود (السماء والأرض) بالمفرد والجمع في (١٩٣) آية، قد جاءت السماء فيها أولاً. تكريماً لها، ثم الأرض ثانياً، وذلك باستثناء (٥) آيات.

الأولى في الآية (٤) من سورة (طه): ﴿تنزيلاً مِمّنْ خلق الأرض والسماواتِ العُلى﴾. فقد جاءت (السماوات العلى) في نهاية هذه الآية للمقتضيات (الموسيقيّة ـ الوجدانية) انسجاماً مع الجُمل الصوتية في قوافي الآيات السابقة واللاحقة، على مثال الآية (٥) من سورة الزلزلة.

أما الآيات الأربع الأخرى، فالأُولى منها لِتعلُّقها بالناس الذين هم ألصق بالأرض منهم بالسماء. فقال تعالى في الآية (٢٢) من سورة العنكبوت: ﴿وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء﴾. فلا يصح أن يبدأ تحدِّيهم في السماء، فهم بشر يقيمون في الأرض وليسوا ملائكة يجوبون السماء. أما الآيات الثلاث الأخرى فقد تناولت مسألة الخفاء. فلما كان التحدي موجهاً إلى البشر، فالخفاء هو ألصق بالأرض منه بالسّماء. فجاء في الآية (٥) من سورة (آل عمران): ﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السّماء﴾. وجاء في الآية (٦١) من سورة (يونس) ﴿وما يعزُبُ عن ربِّك من مِثقالِ ذرّةٍ في الأرض ولا في السّماء﴾.

وجاء في الآية (٣٨) من سورة (ابراهيم)، ﴿وما يخفى على الله مِنْ شيء في الأرضِ ولا في السماء﴾.

في الخلاصة:

إنَّ ظاهرة الإعجاز هنا ليست لمجرد استعمال (اللام) بدلاً من (إلى) مرة واحدة في الآية: ﴿وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى﴾، وإنما هي، لاستعماله (إلى) بمعرض الوحي والإيحاء (٦٦) مرة وفقاً لمقتضى البعد المعنوي، أو المكاني أو الزماني بينه تعالى وبين من كان يوحي إليهم. فلم يَعْدِلْ عنها إلى حرف الجر (اللام) خلال (٢٣) سنة من نزول القرآن للأسباب البلاغية الآنفة الذكر. وليس ثَمّة مانع مِعجمي من استعمال حرفي الجر هذين مع فعل (وحى) ومشتقاته. وإنَّ استعماله الحروف العربية بما يتوافق مع معاني حرفي الجر هذين طوال هذه المدة، لهي ظاهرة إعجاز لغوي تتجاوز في بلاغتها كل ما يتمتع به الفصحاء والبلغاء من نباهةٍ وعفويةٍ وسليقة وذائقة أدبية، وما إليها.

وقد أشار تعالى إلى هذا التوافق المُعجز بقوله في سوْرة (النساء ٨٢): ﴿أفلا يتدبَّرون القرآن، ولو كان من عندِ غيرِ الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾.

الفصل الثالث

حول دوران الأحرف الشّعوريّة واللّاشعورية
في الشِّعر الأصيل والقرآنِ الكريم

في المطابقة بين شخصيتي الحرف العربي والإنسان العربي:

لقد خلصت من دراساتي الثلاث المذكورة في المقدمة، إلى أنَّ الحروف العربية التي تعايش الإنسان العربي معها طوال آلاف كثيرة من الأعوام، كان لابد لها أن تحمل من مقوماته الشخصية حِسّاً مرهفاً وشعوراً حيّاً ونزعة (فنّية ـ أخلاقية). وهكذا قد تحولت الحروف العربية من مجرد اهتزازات صوتية إلى نماذج إنسانية، على مثال ما يتوزع الناس أنفسهم في أيٍّ مجتمع متحضر على شتى الهوايات والاختصاصات والأمزجة وأنواع السلوك.

كما كان لابد للحرف العربي بالمقابل، أن يطبع الإنسان العربي على مرّ العصور بطابَعه الثقافي الخاص: ترهيفاً لأحاسيسه الحِسّيّة، وتأجيجاً لمشاعره الشعرية، وتهذيباً رفيعاً لذوقه الأدبي، وتنمية راقية لملكاته العقلية. ليتحول الإنسان العربي بذلك من مجرد كائن حيٍّ يُعنى بغرائزه إلى آلة ثقافية مفاتيح معانيها أصوات الحروف قد تغلغلت أصداؤها في بنيته النفسية وتكوينه الذهني وخلاياه العصبية. (كتابي الحرف العربي والشخصية العربية ص٧).

وهكذا، كما يوجد في كل مجتمع فئة متخصصة تُعنى أصلاً بالقيم الإنسانية: (رجال دين ـ علماء ـ فلاسفة ـ أدباء ـ أبطال...) نعرفهم من (سيما) أفعالهم ومنجزاتهم، نطلق عليهم مصطلح (الأخيار).

فإن ثمة أحرفاً عربية متخصصة أصلاً بالمعاني الجيدة، نعرفها من (سيما) صدى أصواتها المحببة إلى النفس، هي حصراً أحرف (ح. ص. ض. ع. ن)، ولنطلقْ عليها مصطلح الأحرف (الشعورية)، لتعاملها مع المشاعر الإنسانية الجيدة.

وكما يوجد في كل مجتمع فِئة قد انحرفت إلى ماهو سيّء ومكروه نعرف أفرادها من (سيما) تصرفاتهم وموبقاتهم، نطلق عليهم مصطلح (الأشرار)، فإن ثمة فئة معينة في الحروف العربية قد اختصت بالمعاني الرديئة، نعرف أفرادها من (سيما) صدى أصواتها غير المُحبَّبة إلى النّفس، هي حصراً أحرف (خ، ش، غ، هـ)، ولْنطلِقْ عليها مصطلح الأحرف (اللاشعورية).

وكما أن الباقي من أفراد المجتمع هو في مواقفه إمّا حياديٌّ بين فئتي (الأخيار

والأشرار)، وإما أميل إلى هذه أو تلك، هكذا الأمر مع باقي الحروف العربية في مواقعها بين الأحرف (الشعورية واللاشعورية).

وكما لا يَضير الأخيار أن يضطرَّ أحدهم إلى اقتراف سيئة ما أو ذنب، فيستغفر ويكفِّر ويتوب، ويعود من عتق الاضطرار إلى فطرته السوية، فإنه لا ينفع الأشرار أنْ يُقسر أحدهم على مَحمدة أو مكرُمة، ويعود بعدها حُرّاً مُختاراً إلى مادرج عليه من سوء الطبع والخُلق الرديء.

كذلك الأمر في دنيا الحروف. فكما لا يَضير الحرف (الشعوري) أن يضعه العربي مُضطراً في مقدمة بعض المصادر للمعاني الرديئة، كما وقع (للعين) مع (عته وعمي وعمه وعهر وعفن)، فإنه لا ينفع الحرف (اللاشعوري) أن يضعه العربي مضطراً في مقدِّمة بعض المصادر للمعاني الجيدة كما وقع (للخاء) مع (الخير والخضرة والاخضلال والخفَر...).

وكما أنَّ العِبرة في تحديد الفئة التي ينتمي إليها كل واحد من أفراد المجتمع إلى وزن أعماله الخيِّرة والشِّريرة بميزان العدل: ﴿فأمّا من ثقُلت موازينُه فهو في عيشةٍ راضية/ وأمّا من خفَّت موازينُه فامُّه هاوية..﴾ (سورة القارعة)، فإن العبرة في ذلك مع الحروف العربية تعود إلى نتائج الإحصاء.

فالمعاني الغالبة على المصادر التي يشارك في تراكيبها حرف معين، هي التي تحدد الفئة التي ينتمي إليها، ولا عبرة للمعاني الناشزة النادرة.

وهكذا، كما أن الميزان له دوره الحاسم في تصنيف الناس إلى أخيار وأشرار، فإنّ (الإحصاء) له دوره الثقافي الحاسم في الكشف عن أصالة أو زيف أي ظاهرة لغوية تتعلق بخصائص الحروف العربية ومعانيها كما سيأتي. فالإحصاء هو الميزان العلمي الرصين الأبعد عن كلّ هوى ومزاجية.

فتأسيساً على ذلك يقوم علماء الاجتماع بإحصاء (الأخيار) ووجوه مبراتهم، و(الأشرار) وضروب مخازيهم فيجدون أنه بمقدار مايزداد عدد أفراد الفئة الاولى ويقل عدد أفراد الفئة الثانية، يكون المجتمع أرقى وأصحّ وأكثر توازناً. والعكس بالعكس صحيح.

ولقد خصصت هذا الفصل لإحصاء الحروف (الشعورية واللاشعورية) في (٤٢) قصيدة ومقطوعة من أجود الشعر العربي الأصيل للنُّخبة المتميّزة من شعرائنا، منذ امرىء القيس حتى عصرنا الحاضر. فتبين لي أن القصيدة أو المقطوعة التي يكثر فيها دوران الحروف (الشعورية)، ويقل دوران (اللاشعورية)، تكون في الأعمّ الأغلب هي الأبلغ والأفصح والأجزل جرْساً والأغنى مضموناً. والعكس بالعكس صحيح في غالب الأحيان. ولقد كانت هذه الظاهرة أوضح ماتكون في أبيات الشعر المنفردة كما سيأتي.

تَوافقٌ غريب ومدهش بين (المجتمعات) الإنسانية وبين (مقطوعاتنا الشعرية)، مما لا نظير له في أي أدب أو شعر.

ولقد خلصت من إحصائياتي الشّاقة هذه إلى أن كل حرف (لاشعوري) في الشعر العربي الأصيل بعامة يقابله (٣،٦٤) أحرف (شعورية). على أن هذه النسبة قد زادت في المعلقات العشر إلى (٤) أمثال مما يشير إلى أصالة هذه الظاهرة في الشعر العربي الأصيل تبعاً لفطرية الرّابطة بين القيم (الجمالية والإنسانية). كما تشير أيضاً إلى أن المعلقات العشر هي أقرب إلى الأصالة والفطرة، مما جاء بعدها من الشعر الأصيل.

أما في القرآن، فقد زادت هذه النسبة إلى (٥،٢٨) أمثال. مما يصح لنا معها أن نعتبر تفوق القرآن بهذا الصدد على أرقى ما أنتجته النُّخبة العبقرية من شعرائنا على مدى التاريخ، هو بحدٍّ ذاته ظاهرة إعجاز لغوي متميزة تستحق المزيد من التقصي والتأمل والتدبُّر.

ولئن كنت لم أطَّلع على نتائج إحصائيات علماء الاجتماع حول (الأخيار والأشرار)، فإنَّني بالقياس إلى نتائج إحصائياتي عن الحروف (الشعورية واللاشعورية) أستطيع أن أقرّر بكثير من الثقة.

إنّ المجتمع الذي يوجد فيه (ثلاثة) من الأخيار بمقابل واحد من (الأشرار)، كما في الشعر العربي الأصيل، يعتبر مجتمعاً متوازناً صالحاً، هو مدعاة للتقدير والاحترام.

أما المجتمع الذي ترتفع فيه هذه النسبة إلى (خمسة) من الأخيار مقابل (واحد) من الأشرار فهو مجتمع نموذجي أمثل مُعجز في توازنه وصلاحه: مدعاة إعجاب وإعزاز واعتزاز وإكبار. ولكن أين نحن اليوم من أيٍّ من هاتين النسبتين في مجتمعنا العربي؟ هذا إذا لم نقل بكثير من التفاؤل والمحاباة أن العكس هو الأقرب إلى الواقع.

وهكذا فإن ظاهرة الإعجاز التي نحن بصددها في هذا الفصل تتعلق بمعدل دوران الأحرف (الشعورية واللاشعورية) في الشعر الأصيل والقرآن بالنسبة إلى باقي الحروف، وكذلك بالنسبة إلى بعضهما البعض.

فماذا عن دوران الحروف العربية؟:

لقد سبق أن استعرضت خصائص ومعاني (الهمزة والألف اللينة واللام) من فئتي الأحرف (الهيجانية والإيمائية). لذلك سأقتصر في حديثي هنا على الحروف (الإيحائية)، وكأنَّ الحروف العربية كلها (إيحائية)، وذلك تمشياً مع القائلين بفطرية اللغة العربية. فلئن خفيت على الغالبية العظمى منهم الخصائص (الهيجانية والإيمائية) في فئتي أحرفهما، إلا أنه لم تخْفَ عليهم جميعاً خصائصها الايحائية وذلك باعتبار أن صوت كل حرف يوحي بمعنى معين. فاهتدوا إلى بعض معانيها اللاحقة، وغابت عنهم معانيها الفطرية الأصيلة.

فماذا عن خصائص الحروف الايحائية ومعانيها؟

إن الإعجاز اللغوي موضوع هذه الدراسة يدور أصلاً حول تعامل القرآن مع خصائص الحروف العربية بمعرض التعبير عن معانيه في كلماته كما أسلفت آنفاً. تعامل تحكمه العلاقة الفطرية بين الخصائص الصوتية لكل حرف عربي وبين صداها في النفس. وهذا الصدى هو معنى الحرف موضوع التأمل على مايرى الكثير من علماء اللغة العربية القائلين بفطرة اللغة العربية، أمثال: (الفراهيدي وابن فارس وابن جني..) من القدامى، و(العلايلي والأرسوزي) من المحدثين.

فمعنى الكلمة العربية على رأيهم هو محصلة خصائص أحرفها. ويلخص

الدكتور صبحي الصالح هذا الرأي الذي لا يؤيده هو، ويوضّحه في كتابه (دراسات في فقه اللغة ص١٤٢)، فيقول: "إنَّ الحروف العربية مناسبة لمعانيها، وإنَّ للحرف العربي قيمة تعبيرية موحية، وإنه كصوت إنّما هو معبر عن غرض معين. وكل حرف من حروف الكلمة له ظل وإشعاع، إذ لكل حرف صدى وإيقاع".

على أن (ابن جني) كان أبلغهم جميعاً في الكشف عن كيفية قيام الإنسان العربي بإبداع كلماته تعبيراً عن معانيه بقوله: "سوقاً للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المراد". وهو يعني بذلك أن العربي كان يصوّر الأحداث بأصوات الحروف، فيضع في أول الكلمة الحرف الذي يضاهي صوته بداية الحدث، والحرف الثاني مايضاهي وسطه، والحرف الأخير مايضاهي نهايته. وقد ضرب لذلك العديد من الأمثلة الموفقة.

ومآل ذلك أن الكلمة العربية هي فطرية النشأة، قد اقتبسها الإنسان العربي من الطبيعة المادية (صورة الحدث المرئية)، أو من الطبيعة الإنسانية (الحالات النفسية).

أما الكلمة في لغات العالم، فهي بإجماع آراء علمائها الغربيين مجرد مصطلح على معنى. وقد تسرّبت هذه الرمزية الاصطلاحية إلى الكلمة العربية وحروفها بفعل كثير من دكاترة اللغة العربية من خريجي الجامعات الغربية والشرقية وعشرات الألوف من تلاميذهم، عدوى ثقافة (بريئة)، مثل (د. صبحي الصالح ـ د. فايز الداية ـ د. جعفر دك الباب)، وغيرهم كثير، أو غزوا ثقافياً مضاداً تارات أُخر مثل (سلامة موسى ـ سعيد عقل) وغيرهما كثير أيضاً.

وهكذا فإن العَلاقة بين خصائص أصوات الحروف العربية وبين موحيات معانيها قد اقتضت الإنسان العربي، عفو فطرته السوية، أن يخصص الحروف ذوات الصدى المحبب في النفس للمعاني الجيدة والحروف ذوات الصدى غير المحبب للمعاني الرديئة. فليس من الذوق السليم في شيء أن يستعمل الإنسان العربي (الخاء) مثلاً بصوتها المخنخن لمعاني السموّ والنبل والصفاء والنقاء

والطهارة... ومااليها من المعاني الجيدة، ولا أن يستعمل بالمقابل صوت (النون) النقي الأنيق الرشيق لمعاني الفُحش والقذارة والتشوهات الجسدية وما إليها من المعاني الرديئة. ولم يرتكب الإنسان العربي هذه الفعلة بحق حروفه ومعانيه إلا نادراً.

وإذن فإن ثمّة عَلاقة فِطرية أصيلة بين القيم الجمالية والقيم الإنسانية في اللغة العربية يمكن إجمالها في مقولة: "لا فن بلا أخلاق ولا أخلاق بلا فن". ولقد راعى العربي هذه الاعتبارات الفنية الأخلاقية في تعامله الفطري السوي مع أصوات الحروف العربية بمعرض التعبير عن معانيه الجيدة والرديئة، فخصص لكل منهما فئة معينة من أصوات الحروف. وهذا يقتضينا أن نعرف أولاً معاني الحروف الإيحائية. ولمّا كنت اتبعت نهجاً خاصاً يتداخل مع علم (النفس - الصوتي - اللغوي) فلابد من إلقاء بعض الأضواء عليه وعلى إشكالاته.

فما هو النهج الذي اتبعته في استخراج معانيها وماهي إشكالاته؟

إنَّ استخلاص معاني الحرف العربي الواحد من صدى صوته تعترضه بعض الإشكالات، أهمها اثنتان:

أ ـ مسألة التذوُّق السمعي:

هذه الحساسية الذوقية تختلف من شخص إلى آخر. فحتى القائلون بفطرة اللغة العربية، وإنْ اتفقوا على تحديد معاني بعض الحروف، فقد اختلفوا في تحديد معاني بعضها الآخر. أما المثقف غير المتخصص، أو المتخصص غير المتمرس، فقد لا يشعر أنَّ ثمّة أيّ عَلاقة بين صدى صوت الحرف ومعناه مالم يطل التأمل على واقع الأمثلة المضروبة.

ب ـ مسألة طريقة النطق بصوته:

إنَّ صدى صوت الحرف العربي، وبالتالي معناه، يتعلق بطريقة النطق به: مُشدداً أو مُرقعاً، مُفخَّماً به أو منغّماً، وما إليها. فصوت (النون) مثلاً، يُلفظ في أول المصادر بشيء من الشدّة والفعالية، بينما يُلفظ في نهايتها بشيء من الرقة، فيختلف صداه في أولها عنه في آخرها، كما سيأتي. فانتبه القائلون بفطرة اللغة

العربية إلى معناها في أوائل الكلمات ولم يلاحقوا معانيها في أواخرها، فغابت عنهم ولم يثبتوها. وهكذا اكتفوا غالباً بتحديد خاصية واحدة ومعنى واحد للحرف العربي موضوع بحثهم. وذلك لأن هذا الكشف العظيم كان يبهرهم، فيصرفهم عن تقصّي مابقي له من المعاني.

وتخلُّصاً من هذه الإشكالات، لابد من العودة إلى المعاجم اللغوية، واستعراض المعاني التراثية لجميع الكلمات التي يشارك كل حرف في تراكيبها لمعرفة النسبة المئوية لتأثير كل خاصية من خصائصه الصوتية في هذه المعاني، وبذلك تتحدد لكل حرف معانيه الفطرية. ولقد راعيت في استخراج معاني الكلمات التي يشارك كل حرف في تراكيبها أمرين اثنين:

أ ـ الاقتصار على استخراج معاني المصادر الجذور وهي: (غير الدخيلة أو المحدثة أو العامية)، وذلك لأنها هي الألصق بفطرة اللغة العربية ونشأتها.

ب ـ اختيار المعاني الحسية للمصادر الجذور، وذلك لأن اللغة العربية بحكم عراقتها المغرقة في القدم كانت كلماتها الفطرية المقتبسة من الطبيعة محسوسة المعاني، ثم تفرّعت منها المعاني المجردة في مراحل ثقافية متطورة. وما أندر أن نجد معنى مجرداً لكلمة لا يمكن إرجاعه إلى أصله الحسي. كما في (عقل) البعير ربطه للمعنى (الحسي) وعقل الأمر (أدركه)، للمعنى (المجرّد). وذلك لوجود رابطة ذهنية بين المعنيين. فـ(عقْل) البعير يكون بتثبيته على الطبيعة، و(عقْل) الأمر يكون بتثبيت علله ومعلولاته في الذهن.

على أن أشد الحروف تأثيراً في معاني المصادر الجذور هو" إمّا الحرف الأول منها إذا كان في صوته شدة أو غلظة، كما في أحرف: (ب، ج، د، ر، ق، ص، ض، ع..). وإمّا الحرف الأخير منها إذا كان في صوته رقّة أو طراوة أو دماثة، كما في أحرف (ن. ث. ش). فأطلقت على الفئة الأولى الأحرف (الذكورية) وعلى الفئة الثانية الأحرف (الأنثوية). وذلك لأن هذا التقسيم يتوافق مع ماكان عليه الرجل والمرأة في المجتمع الرعوي. فهو أوحى بخصائص الرجولة عندما يتصدر المجالس والصفوف، وهي أوحى بخصائصها الأنثوية

عندما تستكين في مضاربها الخلفية. فينقل الإنسان العربي بذلك تقاليده الاجتماعية الرعوية إلى أصول تراثه اللغوي. وهذا يشير إلى أن اللغة العربية فطرية النشأة، قد تفاعلت مع الإنسان العربي اجتماعياً، ثم تفاعل هو معها ثقافياً خلال تعايشهما في الجزيرة العربية مهدهما البكر طوال آلاف كثيرة من الأعوام.

٣ ـ الظاهرة الفنية الأخلاقية في الحروف العربية:

باستخراج معاني الحروف العربية من المعجم الوسيط على الوجه المبين آنفاً تبين أن الأحرف المعنية أصلاً بالقيم الإنسانية هي حصراً (ح. ص. ض. ع. ن) وكانت معانيها بصورة عامة تتوافق مع صدى أصواتها في النفس. ولما كانت أصوات هذه الأحرف مشحونة بشتى المشاعر الإنسانية الجيدة فقد أطلقت عليها مصطلح الأحرف (الشعورية). كما يلحق بها أحرف (ث. ر. ك. ل. م). لما في أصواتها من صدى مريح للسمع. أما الأحرف المختصة بالمعاني الرديئة فهي حصراً (خ. ش. غ. هـ)، وقد أطلقت عليها مصطلح الأحرف (اللاشعورية) لرداءة معانيها كما أسلفت. ويلحق بها حرفا (ج. ط) لما في صوتيهما من صدى غير مريح للسمع.

ولكنني استبعدت (الهاء) من الأحرف (اللاشعورية) وألحقتها بالفئة الأولى. فصوتها إذا لُفظ بشيء من الشدة بلهجة مُشربة بالتهكم كان أوحى أصوات الحروف بالاضطرابات والعيوب النفسية والعقلية. أما إذا لفظ مُرقّقاً مُخففاً ولاسيما إذا كان ضميراً في أواخر الكلمات فهو يوحي بالرقة والحنين والأسى والخشوع.

ولقد أكثر الشعر العربي الأصيل من استعمال الأحرف (الشعورية) تذوقاً لجرسها الشعري ،إقبالاً على معانيها الجيدة، كما قلّل من استعمال الأحرف (اللاشعورية)، نفوراً من صدى أصواتها في النفس، وتعالياً على معانيها الرديئة، وقد تفوق القرآن على الشعر في هذا المضمار تفوقاً كبيراً كما أسلفنا. أما (الهاء) فهي على الرغم من رداءة معانيها عندما تدخل في أصول الكلمات، فإن

الشعراء قد استعذبوا صدى صوتها في النفس فأكثروا من استعمالها في متون قصائدهم وفي قوافيها ولكن كضمائر وأسماء إشارة وتجنبوها كحرف أصلي في الكلمات. فقال البحتري ينشد مفتوناً بصوتها الشجي:

أسيتُ لأخوالي رَبيعةَ إذْ عَفتْ

مَصايفُها منها وأقوتْ رُبوعها.

ثلاث هاءات متتابعات في عجز البيت، ولا أشجى في النفس صدى صوت، ولا أعذب.

أما في القرآن فقد كثر تكرار الهاء في قوافي آيات السور المكية، ولاسيما القصار منها كما في سورتي (الشمس والزلزلة) فكانت جميعاً بالهاء المطلقة. ولقد بلغ دوران الهاء في القرآن حسب الجدول (٦) من الفصل الثالث (١٤٨٧٤) مرة. وقد تكررت في الكلمات ذات المعاني الجيدة (٣٢٩٥) مرة كما تكررت للمعاني الرديئة (٤٥٠) مرة. وكان ثمة (٧٠٥) كلمات للمعاني الحيادية بما مجموعه (٤٤٥٠) مرة وما تبقى من دورانه ومقداره (١٠٤٢٤) مرة فكان للضمائر وأسماء الإشارة. وبذلك يبلغ تفوق الهاءات للمعاني الجيدة والحيادية على الهاءات للمعاني الرديئة بنسبة ١٤٤٢٤ ÷ ٤٥٠= (٣٢) مرة. فحُقَّ للهاء وقد تكررت مع ألفاظ الجلالة (٢٦٢٨) مرة أنْ تصنف بشفاعته تعالى في مقدمة الأحرف الشعورية وليس في مؤخرتها كما فعلتُ، على استحياء من العربي الذي خصصها أصلاً للمعاني الرديئة.

٤ ـ حول معاني الأحرف (الشعورية واللاشعورية):

قبل التحدث عن مسألة كثرة دوران الأحرف (الشعورية) وقِلة دوران الأحرف (اللاشعورية) في الشعر العربي الأصيل والقرآن الكريم، ثم عن مسألة استعمالهما هاتين الفئتين من الأحرف بمعرض التعبير عن معانيهما بما يتوافق مع خصائصهما الصوتية، قبل كل ذلك، لابد من معرفة خصائص هذه الأحرف ومعانيها ولكن حذر الإطالة سأكتفي باستعراض معاني حرف

(النون) من الفئة الأولى، ومعاني حرف (الخاء) من الفئة الثانية بشيء من التفصيل. أما الأحرف السبعة الباقية فسأقتصر فيها على بيان خلاصة معانيها.

أ ـ (النون):

هي من الحروف النورانية وقد جاءت مرة واحدة في أول سورة (القلم). (الأحرف النورانية) هي التي افتتحت بها بعض السور القرآنية.

يقول عنها العلايلي: أنها للتعبير عن البطون في الأشياء. ويقول (الأرسوزي) أنها للتعبير عن الصميمية. ولابن فارس فيها رأي مقارب ولكن بمعرض اقترانها بحرف (الباء). فحيثما اجتمعتا بهذا الترتيب كان ما يثلثهما يدل على ظهورٍ بعدَ خفاء، أو بُروز أو نَماء وما ناسبهما من المعاني كما في (نبع ـ نبل ـ نبت).

وهذه المعاني وإن كانت متطابقة إلى حد بعيد لدى هؤلاء اللغويين، فللنّون معان أخرى كثيرة بحسب موقعها من الكلمة وطريقةِ النطق بصوتها. فإذا لفظ صوتها في بداية المصدر بشيء من النشاط والحيوية، أوحى بالانبثاق تعبيراً عن (البطون والصميمية والظهور بعد خفاء). أما إذا لفظ بشيء من الشدة والتوتّر فلابد لموحياته الصوتية أن تتجاوز ظاهرة الانبثاق العفوية إلى النفاذ القسري في الأشياء مما لم يلحظه أحد منهم. فقد أدهشتهم على مايبدو ظاهرة الانبثاق في معاني (النون) ووظائفها فتوقفوا عند هذا الحد. أما صوتها في نهاية المصادر، فيلفظ مخففاً مرققاً ليكون بذلك أوحى الأصوات بالرقة والأناقة والاستكانة والاستقرار. وهذه الخصائص والمعاني لم ينتبه إليها أحد منهم. فماذا عن معانيها في بداية المصادر ونهايتها؟

حول معاني المصادر التي تبدأ بالنون:

بالرجوع إلى المعجم الوسيط عثرنا على (٣٦٨) مصدراً جذرياً تبدأ بالنون، كانت معانيها موزعة على الشكل التالي:

(٢٩) مصدراً لأصوات تحاكي انبثاق صوت النون من الصميم، بما يتوافق مع خاصيتها في الأنين والرنين والاهتزاز كما في: نأج البوم (صاح) ـ نبح ـ

نخر - نشج الباكي - نعق الغراب ونغق - نقس الناقوس - نق الضفدع - نهق. وهي جميعاً أفعال لازمة لأنّ عملية الانبثاق لا تحتاج إلى مفعولات.

وكان منها (١٢٠) مصدراً تدل معانيها على الانبثاق والظهور بعد الخفاء، بما يحاكي خروجِ صوت النون من الصميم في حركة من الداخل إلى الخارج، منها: نبت، نبغ، نبع، نجَدَ المكانُ (ارتفع) نجمِ، نظر، نزف، نهض، نهدَ الثديُ (برز وارتفع)، وهي جميعاً أفعال لازمة لأنها تدل على فعاليات ذاتية لا حاجة بها إلى مفعولات.

وكان منها (٤٥) مصدراً تدل معانيها على النفاذ في الأشياء في حركة من الخارج إلى الداخل معاكسة لحركة الانبثاق. منها: (نَبث الأرضَ ونبشها - نجله بالرمح (رماه به) - نحره - نخسه - نقب الجدارَ - نكح - نكز الدابة (نخسها). نهش - نهسه الكلبُ (عضّه)...) الخ. وهي جميعاً أفعال متعدية لأن النفاذ في الأشياء يحتاج إلى مفعولات.

وكان منها (٣٢) مصدراً يغلب على معانيها الاهتزاز والاضطراب وتكرار الحركة، بما يحاكي الرنين في صوت النون، كما في: "نبضَ القلب - نجَخَ (هاج واضطرب) - ناب إلى الشيء (رجع إليه واعتاده) - ناضَ الشيء نوضاً (تحرك وتذبذب)، ناصَ نَيْصاً (تحرك حركة خفيفة)... الخ).

وكان منها (٤٧) مصدراً لمعاني الرقة والأناقة والضعف بلا عيوب، بما يتوافق مع رقة صوتها إذا لفظ مخففاً منعماً، كما في: النأي - نحف - نحل - نسكَ الثوبَ (غسله بالماء فتطهَّر) - نيّق في مأكله وملبسه (تأنّق) - نقه - نهو الرجلُ (صار متناهياً في العقل) - النور.

وهكذا قد تأثرت بخصائصِ صوت (النون) - (٧٦٪) من المصادر الجذور التي تبدأ بها.

حول معاني المصادر التي تنتهي بحرف النون:

بالرجوع إلى المعجم الوسيط حصلنا على (٢٢٦) مصدراً جذرياً تنتهي بالنون كان منها (٧) للأصوات ومصدر واحد للاهتزاز واثنان للانبثاق وواحد للنفاذ. وما أقلها!.

وكان منها (٥٨) للرقة والأناقة والجمال، بما يتوافق مع النطق بصوتها مرققاً منعماً.

كما كان منها (٣٤) للاستقرار والإقامة والإحاطة والخفاء، بما يتوافق مع وضع المرأة في المجتمع الرعوي عندما تستكين في المضارب الخلفية، فكانت النون في أواخر الأسماء والأفعال والحروف للنسوة.

وكان منها (٢٩) لعيوب يغلب عليها الضعف بلا فحش ولا قذارة.

ولئن انتبه بعض علماء اللغة العربية إلى معاني النون في مقدمة المصادر كما أسلفنا فإن أحداً منهم لم ينتبه إلى معاني الرقة والاستقرار والخفاء فيها.

وهكذا فإن الكلمة العربية ليست مجرد مصطلح على معنى كما هي الحال في سائر اللغات. وإنما هي جملة موسيقية من أصوات حروف متآلفة وصيغ متوافقة توحي بمعانيها.

ب ـ (الخاء):

ليست من الحروف النورانية. إذا لفظ صوتها بشيء من الشدة والخنخنة، أوحى بإحساس لمسي رخو وبطعم يمجّه الذوق ورائحة كريهة وإحساس بصريّ منشاريّ الشكل، وسمعيّ مخرب، وبمشاعر إنسانية من الاشمئزاز والتقزّز. أمّا إذا لفظ صوتها مُرقّقاً مُنعّماً، كانت إيحاءاته مزيجاً من الرخاوة والرقة والملمس المخملي على شيء من الدِّفء.

وإذن بأيِّ الكيفيات لفظ الإنسانُ العربي صوت هذا الحرف بمعرض التعبير عن معانيه؟

الخاء في أول المصادر:

بالرجوع إلى المعجم الوسيط عثرنا على (٢٥٠) مصدراً جذراً تبدأ بالخاء، كان منها (٦٠) مصدراً تدل معانيها على أمراض وعيوب جسدية ونقائص أخلاقية بما يتوافق مع صوتها مخنخناً به. منها: خبّ ـ خبث ـ خبل (فسد عقله وجُنَّ) ـ ختل ـ خدع ـ خرص (كذب) ـ خرف ـ خلس ـ خان.. إلخ.

وكانِ منها (٣٠) مصدراً للأمراض والعيوب الجسدية تتوافق معانيها مع إيحاءات صوت الخاء مخنخناً به أيضاً، منها" الخُباط (الصرع والزكام) ـ

خرثت المرأة (ضخمت خاصرتاها واسترخى لحمها) ـ الخرَس ـ الخصيّ ـ الخنج (داء يصيب الإبل) ـ الخُنثى.

وكان منها (١٩) مصدراً للقذارة والبشاعة، بما يتوافق مع صوت الخاء مخنخناً به. منها: ختي البقر (ألقى ما بجوفه من رَوْث) ـ الخذْق (الروْث) ـ خمَّ اللحم (أنتنَ) خوِث (عظم بطنه واسترخى) الخِنزير ـ الخِنوص (ولد الخنزير) ـ... إلخ.

وكان منها (٤٥) مصدراً تدل معانيها على التخريب والخدش والشق والقطع، بما يتوافق مع صوت الخاء ملفوظاً بشدة بلا خنخنة، منها: خدشه ـ خرب ـ خرت الشيءَ (شقّه) ـ خرم الشيءَ (شقه)...

وكان منها (٣٧) مصدراً للرخاوة والتفاهة والاضطراب بما يتوافق مع صوت الخاء رخواً مخنخناً به، منها: خبت ذكره ـ خبخب الشيء (استرخى واضطرب). خرع الشيء (لان واسترخى) ـ الخصاصة (الفقر والحاجة وسوء الحال) خسأ البصر (كَلّ وأعيى) خمل ذكره ـ خمص بطنه ـ خلبص (فرَّ هارباً).

وكان منها (١٢) مصدراً لأصوات مشوهة لا صفاء فيها ولا تطريب بما يتوافق مع التخريب في صوتها المشوه، منها: خرشمت الضبع (صوتت في أكلها). الخفخاف (الذي يخرج صوته من أنفه). الخُواع (شبه الشخير والنخير) خار الثور (صاح)...

كما كان منها (١٣) مصدراً لمعاني الرقة والصفاء والبضاضة بما يتوافق مع صوت (الخاء) مخففاً مرققاً منعماً، دونما أية خنخنة. منها:

(خادنه (صادقه) ـ الخرود (المرأة الحييّة، والبكر لم تمس) ـ خفرت الفتاة (اشتد حياؤها) ـ خلص الشيء (صفي من شوائبه) ـ الخود (الشابة الناعمة الحسناء الخلق) ـ الخير (الحسن لذاته) ـ الخضرة ـ الخوط (الغصن الناعم) ـ فكانت نسبة تأثير الخاء في معاني المصادر التي تبدأ بها (٨٦٪).

الخاء في نهاية المصادر:

بالرجوع إلى المعجم الوسيط عثرنا على (٧٤) مصدراً جذرياً تنتهي بالخاء.

وحذر الإطالة نكتفي بتعداد مصادر كل فئة من المعاني التي لاحظناها في المصادر التي تبدأ بالخاء.

كان منها (٧) للعيوب النفسية، و(٥) للعيوب الجسدية و(٨) للقذارة والبشاعة و(٥) لأصوات مشوهة، و(١٤) للرخاوة والتفاهة والاضطراب، و(٧) للشرخ والقطع، و(٦) للرقة والنضارة.

وهكذا يكون من معاني (الخاء) في أول المصادر ونهايتها: (الأمراض والعيوب النفسية والعقلية والأخلاقية والجسدية والقذارة والفحش والتخريب وتوافه الأمور) بنسب بلغت (٧١) في المئة. فكأني بالانسان العربي قد جعل من (الخاء) حاوية قِمامة في بنيانه اللغوي الرصين الأنيق، قد حَشَر فيها مااستطاع من المعاني الرديئة. لا يغيّر من طبيعة وظيفتها هذه أنْ يَسقُط فيها سهواً بِضع عشرة لؤلؤة من كريمات المعاني.

٣ ـ ثم ماذا عن معاني بقية الأحرفْ الشعورية واللاشعورية؟

بعد هذه الجولة الميدانية مع خصائص حرفي (النون والخاء)، على واقع المعاجم اللغوية نكون قد كشفنا عن نهجنا المعتمد في استخراج معاني الحروف العربية بشيء كثير من الدقة والموضوعية. وسنقتصر بصدد مابقي من الأحرف على تعداد معانيها في بداية المصادر عدا حرف الشين لأنه من الحروف الأنثوية الرقيقة، فقد اعتمدنا معانيه في نهاية المصادر.

أ ـ العين:

هي من الحروف النورانية جاءت مرة واحدة. من معانيها: (السمو والعلو والشدة والعيانية والفعالية والإحاطة) بما يتوافق مع خصائصها الصوتية في (الصفاء والنصاعة والفعالية) بنسب بلغت (٨٨) في المئة.

ب ـ الحاء:

هي من الحروف النورانية تكررت (٧) مرات في أوائل السور. صوتها هو أجمل أصوات الدنيا وأوحاها بمشاعر الحب والحنين. ومع ذلك لم يكن للحب والحنين والحرارة والرقة والكياسة والإحاطة والجمال، بما يتوافق مع خصائص

صوتها وموحياته سوى نسبة (٣٣) في المئة. فكانت بذلك من أضعف الحروف شخصية بمعرض تأثيرها العددي في معاني المصادر التي تشارك في تراكيبها.

ج ـ الصاد:

من الحروف النورانية تكررت (٣) مرات وهي لمعاني الصفاء والنقاء والصقْل والصلابة والشدة بما يتوافق مع خصائصها الصوتية في (الصفاء والنقاء والصقْل) بنسب بلغت (٧٨) في المئة.

د ـ الضاد:

ليست من الحروف النورانية. هي لمعاني الفخامة والضخامة والامتلاء والرقة والنضارة والضوضاء، بما يتوافق مع خصائصها الصوتية إيّاها بنسب بلغت (٩١) في المئة.

الفئة اللاشعورية:

١ ـ الشين:

ليست من الحروف النورانية. هي لمعاني (البعثرة والانتشار والخلط والجفاف والخشونة وتوافه الأمور)، بما يتوافق مع خصائصها الصوتية في (التفشي) بنسب بلغت (٤٨) في المئة في أول المصادر و(٨١) في المئة في نهايتها. وذلك لأنها من الحروف الرقيقة (الأنثوية) كما أسلفنا.

ب ـ (الغين):

ليست من الحروف النورانية. هي لمعاني (الظلام والسواد والخفاء والغياب والغؤور والبعثرة والغيبوبة الوجدانية والعقلية). بما يتوافق مع الغمغمة في صوتها بنسب بلغت (٧٣) في المئة.

ج ـ (الهاء):

هي من الحروف النورانية تكررت مرتين. هي لمعاني (الاضطرابات والعيوب النفسية والعقلية والأخلاقية والتشوهات والعيوب الجسدية، والرداءة والاهتراء والاضطراب والتخريب)، بما يتوافق مع خصائصها الصوتية في (الرخاوة والخنخنة) بنسب بلغت (٩٠) في المئة.

وكأني بالإنسان العربي قد جعل من (الهاء) مصحاً للأمراض النفسية قد أفرد فيه جناحاً خاصاً للتشوهات الجسدية.

وواضح مما سلف أننا قد اقتصرنا في إثبات معاني الحروف على مايتوافق منها مع خصائص أصواتها بحسب طريقة النطق بها.

وهكذا ينتفي الاصطلاح في اللغة العربية. فمعاني كل مصدر جذر إنما هو بعامة محصلة خصائص ومعاني الأحرف التي تشارك في تركيبه بحسب طريقة النطق بأصواتها. كما ينتفي الترادف، فمن المحال وجود كلمتين بمعنى واحد، وان كان للشيء الواحد ألف كلمة تدل عليه: مثل (السيف ـ الأسد ـ البعير ـ الفرس ـ المطر ـ الرياح) فلكل شيء أو حالة اسم واحد، وما تبقى من أسمائها فهو صفات لها.

٥ ـ حول دوران الأحرف الشعورية واللاشعورية في الشعر الأصيل والقرآن:

لقد عرضنا آنفاً أن الاعجاز اللغوي في القرآن موضوع هذا البحث، يتعلق بتعامله مع بعض الحروف العربية بمعرض التعبير عن أحكامه ومعانيه، دون أن نتناول هذا التعامل، إذ اقتصرنا على الحديث عن الأسس المعتمدة في هذا البحث. وقد توسعنا في ذلك بعض الشيء لأنه لابد للقارىء من الإلمام بها لاستيعاب ما سنعرضه من الإعجاز اللغوي في القرآن مما يتعلق باستعمالها.

فقد تحدثنا عن العلاقة بين خصائص الحروف العربية ومعانيها. كما تحدثنا عن الظاهرة (الفنية ـ الأخلاقية)، في الحروف العربية، ثُم كيف تمَّ استخراج معاني الأحرف الشعورية واللاشعورية بدلالات خصائصها، إلى كثير من التفرعات حول خصائص هذه الأحرف ومعانيها.

أمور غير مألوفة في البحوث اللغوية التراثية ولا المعاصرة، فكان لابد أن نبدأ بتوضيح أُسسِها مسبقاً. وذلك للتفرغ لمسألة التعامل مع هذه الأحرف في قطاعين اثنين.

القطاع الأول:

حول دوران هذه الأحرف التسع في الشعر العربي الأصيل وفي القرآن.

القطاع الثاني:

حول استعمال هذه الأحرف في الشعر وفي القرآن بمعرض التعبير عن معانيهما وفقاً لخصائصها الفطرية. ونظراً لما لهذا القطاع من الأهمية البالغة في الكشف عن العديد من ظاهرات إعجاز لغوي جديدة في القرآن بصورة خاصة فقد كرست له ماتبقى من فصول هذه الدراسة.

ولكن الإعجاز اللغوي في القرآن في هذين القطاعين لا يتضح أصلاً إلا بمقارنة ماجاء فيه عن دوران وأصول استعمال هذه الأحرف مع ماجاء في النصوص الأدبية. لذلك كان لابد من اللجوء إلى الشعر الأصيل باعتباره أرقى الصياغات الأدبية وأجزلها وأبلغها بعد القرآن.

في القطاع الأول:

١ ـ حول دوران الأحرف الشعورية واللاشعورية في اللغة العربية:

لقد درجت الأذن العربية المرهفة السمع، ولا ضجيج يلوث أجواء صحاريها وبواديها، على استشفاف معاني الكلمات من صدى أصوات حروفها في النفْس. فكان من البداهة أن تطرب لسماع أصوات الحروف العربية التي فيها عذوبة وصقل ونضارة (ع. ص. ض)، أو أناقة وجمال (ن. ح) أو رشاقة حركة (الراء)، أو مرونة وتماسك ودماثة (ل. م. ث). فالأذن العربية لا تتأذى من سماع هذه الحروف ولو زاد دورانها شيئاً ما عن الحدود المعتادة في البيت الواحد أو الآية الواحدة. وذلك على مثال ما تطرب أيّ أذْنٍ ذواقة لسماع صوت الكمان، ولو طال العزف على أوتارها بعض الشيء في جوقة موسيقية متعددة الآلات.

أما الحروف التي في أصواتها رخاوة وخنخنة (خ)، أو فجاجة (ج) أو فلطحة (ط) أو انفجار وقرع (الهمزة ـ ب ـ ق) أو غمغمة ومغمغة (غ) أو هشاشة

(ش)، أو أزيز (ز)، فإن للأذن العربية المرهفة السمع طاقة محدودة على تحمل دوران أصواتها ولو كان لها أهميتها الخاصة في معاني الكلمات التي تدخل في تراكيبها. وذلك على مثال ما للأذن لدى الناس الأسوياء من طاقة محدودة على تحمّل قرع الآلات الموسيقية التي في أصواتها صلصلة صاخبة أو ضجيج مرتفع أو صفير حادّ، مما يصدر عن الآلات النحاسية والطبول الجلدية وآلات النفخ في الجوقة الموسيقية، وإن كان لها أهميتها في التعبير عن مضمون المعزوفة.

٢ ـ الشعر العربي الأصيل كناظم أدبي لدوران الحروف العربية:

ما أحسبني مغالياً لو قلت ان الفصحى العربية هي لغة الشعراء الأصلاء. فكلماتها واشتقاقاتها وموازينها، وقواعد صرفها ونحوها، وأدواتها وحروف معانيها، ماكان من صياغتهم أو صياغة غيرهم من الفصحاء والبلغاء، إنما قد عركتها أوزانهم الشعرية وتفعيلاتهم وقوافيهم وهذبتها ألف عام بعد ألف. فما بقي للفصحى العربية من كل ذلك بعامة إلا ما توارثته الأجيال الأمّية عنها على صفحات ذاكرتها من قصائدهم وأهازيجهم ومن نتف ماقاله غيرهم من الفصحاء والبلغاء من الأمثال والحِكم والأقوال المأثورة والكلام المسجّع. كتابي (الحرف العربي والشخصية العربية ص ٢٢٥ ـ ٢٣٣).

وهكذا كثرت الكلمات ذات الصيغ الشعرية التي تكثر فيها الأحرف الشعورية في تراثنا اللغوي المتداول، بغضّ النظر عن جودة معانيها أو رداءتها. ولِتقلَّ فيه بالمقابل الكلمات التي تشارك الأحرف (اللاشعورية) في تراكيبها، كما سيأتي.

فدوران الحروف العربية، ولاسيما التي لأصواتها صدى محبَّب في النفس أو غير محبّب، له خطورته على الشعر الأصيل إيجاباً أو سلباً. فلما كانت الأحرف الشعورية (ع. ص. ض. ح. ن) قد اختصت أصلاً بالتعبير عن المشاعر الإنسانية والمعاني الجيدة، وكان لها جميعاً صداها المحبب في النفس، فإن كثرة دورانها في بيت الشعر الواحد من شأنه أن يعمل على رفع سويته جرساً ومعنى. على أنه لا يؤبه لكثرة دوران الهاء، ذات المعاني الرديئة أصلاً، لأن معظم ذلك

يكون في الضمائر وأسماء الإشارة مما يلفظ أغلبه بصوت شجيّ بعيد عن المعاني الرديئة كما أسلفنا.

كما أن حُرمان أيّ بيت شعر من هذه الأحرف، من شأنه أن ينزِل بسويته جزالة ورُواء مهما يبلغ من قوة المعاني وصدقها.

أما الأحرف اللاشعورية (خ. ش. غ)، فإن كثرة دورانها في بيت الشعر الواحد من شأنه أن ينزل بسويته جرْساً موسيقياً، ومعاني أيضاً في غالب الأحيان.

أ ـ حول كثرة دوران الأحرف الشعورية في الشعر:

إن أيّ بيت من الشعر العربي الأصيل يكثر فيه على السليقة بلا تصنُّع دوران الأحرف الشعورية الستة، غالباً مايقع في واحدة من حالتين:

١ ـ أن يكون: هو الأفخم لفظاً والأكثر إثارة لمشاعر العِزّة والنخوة والسموّ والنبل، على عذوبة جرْس، وأكثر مايكون ذلك في المدح والفخر، ولاسيما عندما تزداد نسبة دوران أحرف: (ع. ص. ض) عن الحدود المعتادة، ومصحوبة بما تيسر من الحروف الموحية بالشدة والقوة والفخامة (ق. د. ك. ط. ظ. ج) كما في قول المتنبي يمدح سيف الدولة، في القوة:

"ومنْ تكنِ الأسدُ الضواري جدودَه

يكنْ سيرُه رُعباً ومَطعمُه غصْباً"

(١١ حرفاً شعورياً). يؤازرها (٣د + ٢ك + ط).

وكما في قول زهير بن أبي سُلمى يمدح هرم بن سِنان والحارث بن عوف، في (الفخامة):

"عظيمين من عَليا مَعدٍّ هُديتما

ومنْ يستبحْ كَنزاً من المجد يعظُمِ"

(١١ حرفاً شعورياً). يؤازرها (٤د + ٢ظ + ك).

وكما في قول لَقيط الإيادي يفخر بواحد من بني قومه، في القوّة والفخامة:

"لا يطعُم النومَ إلاّ ريثَ يبعثُه

هَمّ يكاد شَباةٌ يقطعُ الضّلعا".

(١١ حرفاً شعورياً). يؤازرها (٢ط + ك + د).

٢ ـ أو أن يكون: هو الأجزل لفظاً والأعذب جرساً والأملك للنفْس رُواء ورِقة ودماثة. وأكثر ما تتحقق هذه الظاهرة في الرّثاء والغزل عندما يزداد دوران أحرف (ح ـ ع ـ ن) عن الحدود المعتادة مصحوبة بما تيسر من الحروف التي في أصواتها موحيات رقة ودماثة وحركة: (ف ـ ت ـ ث ـ ر ـ م ـ ل). كما في قول امرىء القيس يرثي لحاله في (الرقة):

"ففاضت دموعُ العينِ منّي صَبابة

على النَّحر حتّى بلَّ دمعيَ مَحملي".

(١٤ حرفاً شعورياً). تؤازرها (٥ل + ٥م + ٤ت + ٢ف + ر).

وكما في قول جرير يتغزل في الرقة والوسامة:

"إنّ العيونَ التي في طَرْفها حَوَرٌ

قَتلْننا ثمّ لمْ يُحْيينَ قَتلانا".

(١١ حرفاً شعورياً). تؤازرها (٦ل + ٣م+ ٣ت + ث + ٢ر).

وفي قول كثيّر عَزَّة يتغزل في الرقة والنضارة والفخامة:

"من الخفِراتِ البيض ودَّ جليسُها

متى ماانقضتْ أُحدوثةٌ أنْ تُعيدها".

(٩ أحرف شعورية). تؤازرها: (٣ل + ٥ت + ٣م + ف + ث + ر).

وفي قول شوقي يتغزل في الرقة والرشاقة:

"كمْ بنينا مِنْ حَصاها أرْبُعاً

وانحنينا فَمحونا الأربُعا".

(١٤ حرفاً شعورياً). تؤازرها: (٣م + ٢ر + ف).

هذه الأبيات السبع فيها (٨١ حرفاً شعورياً). بمعدل (١١،٥٧) لكل بيت أي (١١٥،٧) لكل عشرة. نسبة دوران عالية لا يمكن أن تحظى بها قصيدة واحدة. فكان دوران الأحرف الشعورية في كل بيت منها هو أحد الأركان الهامة في قوته جزالة ورواء وبلاغة. مع الإشارة إلى أنّ معدل دوران الأحرف الشعورية في كل بيت من المعلقات العشر هو (٧،٢١). أي (٧٢،١) لكل عشرة أبيات كما سيأتي:

أما (الهاء) فقد تكررت فيها (١٠) مرات كانت أصلية في كلمتين فقط: إحداهما بمعنى جيّد (هديتما) لدى زهير بن أبي سُلمى، والثانية (همّ) بمعنى رديء، ولكن لا فحش فيه لدى (لقيط). وهكذا تكون (الهاء) قد أسهمت بنصيبها الوافي في جزالة هذه الأبيات ورونقها دون أن تحمّلها أي عبء من المعاني الرديئة. فاستحقت بجدارة أن تكون من الأحرف (الشعورية).

أما الأحرف (اللاشعورية) فقد ورد كل منها مرة واحدة: (الغين) لدى المتنبي، و(الشين) لدى لقيط، و(الخاء) لدى كثيّر عزة بمعدل (٤،٢٨) لكل (١٠) أبيات وهذه النسبة يستحيل أن تتحقق في أي قصيدة، وقد بلغت في المعلقات العشر نسبة (٩،٠٣) كما سيأتي.

ب ـ حول قلة دوران الأحرف (الشعورية) في الشعر:

ما أندر أن نجد في الشعر الأصيل بيتاً واحداً يخلو منها. وعلى الرغم من ذلك فقد وقع عنترة في هذا المطب مرة واحدة في معلقته:

"خطّارة غِبَّ السُرى زَيّافة

تَطِسُ الإكام بوخْذِ خِفٍّ مِيثَم".

بيت يضج بأصوات حروف صاخبة طنانة (٣خ + ٣ط + ب + غ + ز). فهذه الحروف بأصداء أصواتها المنفِّرة والمتنافرة، ولا حرفَ شعورياً يلطف من وقعها في السمع، قد انعدمت الجزالة والرواء فيه. كما أن حرمانه من الأحرف الشعورية قد حرمه أيضاً من أيّ إيحاء بمشاعر إنسانية. فمعنى هذا البيت هو

مجرد صورة فوتوغرافية لأحداث خارجية جافة، لم ينفحها الشاعر بشيء من مشاعره الداخلية.

حول كثرة دوران الأحرف (اللاشعورية) في الشعر:

وأيضاً ما أقل أن نجد مقطوعة من الشعر الرصين لا بل بيتاً واحداً منه يكثر فيه دوران الأحرف (اللاشعورية) بما يعطِّل الجزالة والرواء في موسيقاه. ومع ذلك فقد أُسند إلى المتنبي قصيدة تتوافر فيها هذه الشروط السيئة. مطلعها:

"مبيتي مِن دمشقَ على فراش

حشاه لي بحرٍّ حشايا حاش".

مطلع ولا أثقل على السمع وقعاً، قد تكررت فيه الشين خمس مرات. ولكن هذه الشين لم تخرب في موسيقى قصيدة من (٣٦) بيتاً فحسب وقد تكرر دورانها فيها (٥٧) مرة، وإنما تعدى ذلك إلى الاسفاف بمعاني كثير من أبياتها.

فقد تكررت في قوافيها أكثر من مرة كل من الكلمات التالية: (الفراش ـ الجحاش ـ العطاش ـ الخشاش) كما كان في قوافيها الكلمات التالية: (حاشي ـ المحاشي ـ فاشي ـ القماش ـ احتراش ـ ارتهاش ـ هراش ـ غشاش ـ انتفاش..). سقوط في الجزالة والمعاني يعزِّز الظنَّ بأنها ليست للمتنبي..

وكما في قول الأعشى في معلقته:

"وقد غدوت إلى الحانوت يتبعني

شاوٍ مُشِلٌّ شلولٌ شلْشلٌ شَوِل".

فكان عجزه أغلظ شطر لبيت رصين قالته العرب (ست شينات متتابعة تتخللها (٦) لامات ولا يفصل بينهما أي حرف شعوري).

أما القرآن الكريم فلا يوجد فيه آية واحدة يكثر فيها دوران هذه الأحرف عن الحد المألوف.

٣ ـ حول جدولة دوران الحروف العربية:

التزاماً بموضوعية هذا البحث وعقلانيته بعيداً ماأمكن عن المزاج الشخصي

كان لابد لنا من اللجوء إلى الأرقام الحيادية في رصد عدد دوران هذه الأحرف التسعة في جداول إحصائية، وقد اتبعت في ذلك النهج التالي:

أ ـ اتخذت وحدة للقياس نسبة دوران كل حرف في كل عشرة أبيات، سواء كانت المقطوعة الشعرية أكثر من ذلك أو أقل، وذلك بغض النظر عن دوران كل حرف بمفرده. فكل حرف من هاتين الفئتين يمثل الأسرة التي ينتمي إليها.

ب ـ ضاعفت من عدد الحروف المشددة.

ج ـ اعتمدت المعلقات العشر عينة للإحصاء بكثير من التفصيل لأنها الأفصح والأبلغ والأكثر التصاقاً بالفطرة ألفاظاً ومعاني، مما يكشف عن الذوق العربي الفطري الأصيل بمعرض إقباله على الأحرف الشعورية ونفوره من الأحرف اللاشعورية.

كما قمت بإحصائيات جانبية لـ٢٤ مقطوعة شعرية لمختلف العصور من مختارات الشاعر سليمان العيسى. وذلك للمقارنة بين دوران الشعورية واللاشعورية في أرقى الشعر على مدى التاريخ وبين دورانهما في القرآن الكريم.

المعلقات العشر:

رغبة في المقارنة بين المعلقات العشر ببعضها البعض حول دوران الأحرف التسعة حرصت على أن يقتصر الإحصاء على عدد متساو من أبياتها ما شذّ عن ذلك سوى اثنتين.

فكانت النتائج وفق الجدول التالي:

جآ ـ المعلقات العشر شرح الشيخ أحمد بن الابين الشنقيطي:

صاحب المعلقة	القافية	عدد أبياتها	الشعورية في كل(١٠) أبيات	اللاشعورية في كل(١٠) أبيات
١ ـ امرؤ القيس	لامية	٨٢	٧٢،٤	٩،٦
٢ ـ طَرَفَة بن العبد	دالية	٨٢	٦٨،٣	١٢،٦
٣ ـ زهير بن أبي سُلمى	ميمية	٨٢	٧٦،٥	٧،٤
٤ ـ لبيد	هائية	٦٣	٧٢،٥	٧،٤
٥ ـ عَمرو بن كلثوم	نونية	٦٣	٧٦،٨	١٠
٦ ـ عنترة	ميمية	٦٣	٦٩،٥	١٠،٦
٧ ـ الحارث بن حِلِزَّة	مهموزة	٦٣	٧١،١	٨،٢
٨ ـ الأعشى	لامية	٦٣	٧٨،٣	١٠
٩ ـ النابغة	دالية	٤٩	٨٠،٤	٥،٥
١٠ ـ عَبيد بن الأبرص	بائية	٤٧	٥٠	٩
جمعاً		٦٣٨	٧٢١،٣	٩٠،٣

الجدول رقم (١)

حول نتائج هذا الجدول:

وبإجراء عمليات حسابية عن دوران الأحرف الشعورية واللاشعورية في كل (١٠) أبيات من المعلقات حصلنا على مايلي:

١ ـ عدد دوران الشعورية	٧٢١٫٣ حرفاً / ١٠ قصائد	= ٧٣٫١٣ حرفاً
٢ ـ معدل دوران الشعوري الواحد	٧٢٫١٣ حرفاً / (٦) شعورية	= ١٢٫٠٠٢ حرفاً
٣ ـ عدد دوران اللاشعورية	٩٠٫٠٣ حرفاً / ١٠ قصائد	= ٩٫٠٠٣ حرفاً
٤ ـ معدل دوران اللاشعوري الواحد	٩٫٠٠٣ حرفاً / ٣ لا شعوري	= ٣٫٠٠١ حرفاً
٥ ـ نسبة الشعوري إلى اللاشعوري	١٢٫٠٠٢ شعوري / ٣٫٠٠١ لا شعوري	= ٤ أمثال

ب ـ من مختارات الشاعر سليمان العيسى:

لقد أثبتُّ في هذا الجدول عناوين المقطوعات الشعرية واكتفيت بعدد أبياتها حسب ورودها في هذا المرجع بغضّ النظر عن عناوينها وعدد أبياتها الحقيقة. وهي كمختارات شعرية تعتبر في نظر جامعها من أبلغ ماقاله أصحابها.

فكان معدل دوران الأحرف الشعورية واللاشعورية في كل (١٠) أبيات كما يلي:

التسلسل	الشاعر	عنوان القصيدة	القافية	عدد الأبيات	الشعورية	اللا شعورية
١ ـ	الشنفرى	الجوع النبيل	لامية	٩	٦٤،٤	١٠
٢ ـ	ابن الدمينة	أميمة	بائية	٢٥	٧٦	٧،٦
٣ ـ	مالك بن الريب	في رثائه لنفسه	بائية	١٩	٦٢،٦	١١
٤ ـ	جرير	حي المنازل	نونية	١٠	٨٨	٦
٥ ـ	جميل بثينة	عتاب	رائية	١٠	٤٠	١١
٦ ـ	عمر بن أبي ربيعة	ليت هندا	دالية	١٢	٧٠	٥
٧ ـ	سويد بن أبي كامل	ومضات	عينية	١٥	٦٠	٦،٦
٨ ـ	بشار بن برد	من بائيته	بائية	٩	٧٧	١١
٩ ـ	البحتري	أسيت لاخوالي	هائية	٧	٧٤	١١
١٠ ـ	الفرزدق	الشاعر والبيداء	لامية	١٣	٦٤	٧،٧
١١ ـ	أبو فراس الحمداني	أنا الحائر	بائية	١٢	٥٨،٣	٣،٣
١٢ ـ	الشريف الرضي	نبهتهم	لامية	٢٦	٦٨،٨	٥،٨
١٣ ـ	أبو العلاء المعري	قطرة من ماء المعرة	لامية	١٠	٨٥	٧
١٤ ـ	علي بن زريق	لا تغذليه	عينية	١٢	٨١،٧	٥
١٥ ـ	أحمد شوقي	لها قبلة الشمس	هائية	٢٠	٧١	١٠
١٦ ـ	شفيق المعلوف	الإياب	دالية	٣٣	٦٥	١١،٥
١٧ ـ	عمر أبو ريشة	محمد	مهموزة	٢٤	٦٣،٣	١٢،٥
١٨ ـ	الجواهري	الشهيد	مهموزة	١٦	٤٨،٧	١٦،٢
١٩ ـ	علي محمود طه	الكيد العظيم	بائية	١٦	٧١	٩،٣
٢٠ ـ	ايليا أبو ماضي	السجينة	بائية	١٣	٨٦،١	١٥،٣
٢١ ـ	نديم محمد	النشيد (١٢)	مهموزة	٣٦	٦٤،٤	١٠
٢٢ ـ	شوقي بغدادي	الأطفال	ميمية	١٤	٧٠	١١،٣
٢٣ ـ	حامد حسن	حقد	رائية	١٨	٤٦،١	١٠
٢٤ ـ	نزار قباني	أبي	بائية	١٧	٦٠	٨،٢
	المجموع			٤٠٦	١٦١٥،٤	٢٢٢،٣

الجدول رقم (٣)

نتائج هذا الجدول:

كان معدل دوران الشعورية واللاشعورية في كل (١٠) أبيات كما يلي:

١ ـ عدد دوران الشعورية   ١٦١٥،٤ حرفاً / ٢٤ مقطوعة = ٦٧،٣ حرفاً

٢ ـ معدل دوران الشعوري الواحد   ٦٧،٣ حرفاً / ٦ شعوري = ١١،٢١ حرفاً

٣ ـ عدد دوران اللاشعورية   ٢٢٢،٣ حرفاً / ٢٤ مقطوعة = ٩،٢٦ حرفاً

٤ ـ معدل دوران اللاشعوري الواحد   ٩،٢٦ حرفاً / ٣ لا شعوري = ٣،٠٨ حرفاً

٥ ـ نسبة الشعوري إلى اللاشعوري ١١،٢١ ÷ ٣،٠٨ = ٣،٦٤ أمثال.

ملاحظة: لا يضير (جميل بثينة) أن تهبط الحروف الشعورية لديه إلى ٤٠ ، كما لا يضير (حامد حسن) أن تهبط لديه إلى (٤٦،١). فعنوان قصيدة الأول (عتاب)، وعنوان قصيدة الثاني (حقد)، مما لا يستدعي الإقبال على هذه الفئة من الحروف.

وحرصاً على موضوعية الدراسة وشموليتها قدر المستطاع، رأيت أن أضيف جدولاً ثالثاً. وذلك للإفادة من دراسة سابقة لي حول تعامل الشاعر محمد حمدان الخير مع الحروف العربية في (٥) قصائد له (في ذكرى أربعينه عام (١٩٧٩) وهي غضبة للأدب (٨٩) بيتاً. من زفرات شاعر (٦٦). من رثاء د. وجيه محي الدين (٨٤). من رثاء الشيخ حبيب عيد الصالح (٨٤). من دعابة شاعر (٦٣) بيتاً.

وذلك بمقارنتها مع ثلاث مقطوعات شعرية من مختارات سليمان العيسى أعلاه. هي بناء مرعش للمتنبي. على ضفاف بردى لبشارة الخوري. اللهب القدسي لبدوي الجبل. فكان لنا الجدول التالي:

التسلسل	الشاعر	عنوان القصيدة	عدد الأبيات	الشعورية	اللاشعورية
١ -	المتنبي	بناء مرعش	١٨	٧٦،٢	٩،٦
٢ -	بشارة الخوري	على ضفاف بردى	٣٤	٦٨،١	١١،٤
٣ -	بدوي الجبل	اللهب القدسي	٣٧	٧١،٨	١٢،٩
٤ -	الخيّر	القصائد الخمس	٣٨٦	٦٥،٤	١٠،٧
	جمعاً		٤٧٥	٢٨١،٥	٤٤،٦

الجدول رقم (٣)

نتائج:

كان معدل دوران الشعورية واللاشعورية في كل (١٠) أبيات كما يلي:

١ ـ عدد دوران الشعورية: ٢٨١،٥ حرفاً / ٤ قصائد = ٧٠،٤ حرفاً

٢ ـ عدد دوران الشعوري الواحد: ٧٠،٤ حرفاً / ٦ شعورية = ١١،٧٣ حرفاً

٣ ـ عدد دوران اللاشعورية: ٤٤،٦ حرفاً / ٤ قصائد = ١١،١٥ حرفاً

٤ ـ عدد دوران اللاشعوري الواحد: ١١،١٥ حرفاً / ٣ لا شعورية = ٣،٧١ حرفاً

٥ ـ نسبة دوران الشعوري إلى اللاشعوري: ١١،٧٣ / ٣،٧١ = ٣،١٦

ملاحظة لابد منها:

لا يضير (الخيّر) أن يكون دوران الحروف (الشعورية) لديه هو الأقل نسبة. فالمقارنة كانت بين قصائده الخمس من (٣٨٦) بيتاً وبين ثلاث مقطوعات قصيرة مختارة من أجود القصائد الطويلة لثلاثة من أعرق شعراء عصورهم. وما أحسب

أن هذه المقارنة ستظل لصالحهم لو استعرضنا لكل واحد منهم مقدار مااستعرضنا لهذا الشاعر (الجاهلي المعاصر)، الفائق الحساسية بمعرض تعامله على الفطرة مع خصائص الحروف العربية ومعانيها. فمما قاله في الفخر (الجاهلي):

"تزِلّ الوعول العُصْم دونَ مشارفي
وتكبو الفُحولُ الصِّيدُ في حَلباتي"

ثلاث (صادات) للصلابة والصقل والنبل، و(عينان) اثنتان للنصاعة والسموّ والفعالية. وحاءان اثنتان للجمال والاحاطة و(نون) واحدة للأناقة. فكان لا أفخم لفظاً ولا أكثر إثارة لمشاعر العزة والنخوة والنبل والسموّ على كثير من التهذيب الرفيع. ومما قاله في الرثاء المعاصر:

"وأبكيكَ حَولَ الحَقِّ تحمى حِياضه
وتلوي جَماحاً من شكيمة عاتي".

فبعد البكاء في صدر هذا البيت، جاء الشاعر مباشرة بأربع نادبات من (الحاءات) النائحات. فمع تكرار الانشاد بأصواتهن المبحوحة، لابد للحنجرة أن تعتريها بُحّةُ البُكاء أيضاً، فكان لا أرقَّ ولا أحنى ولا أشجى.

حول نتائج الجداول الثلاثة:

١ ـ الشعورية: (٧٢،١٣ + ٦٧،٣ + ٧٠،٠٤) / ٣ = ٧٠

٢ ـ اللاشعورية: (٩،٠٣ + ٩،٢٦ + ١١،١٥) / ٣ = ٩،٨١

٣ ـ الشعوري الواحد: (١٢،٠٢ + ١١،٢١ + ١١،٧٣) / ٣ = ١١،٦٥

٤ ـ اللاشعوري الواحد: (٣،٠١ + ٣،٠٨ + ٣،٧١) / ٣ = ٣،٢٦

٥ ـ نسبة دوران الشعوري إلى اللاشعوري: (٤ + ٣،٧٦ + ٣،١٦) / ٣ = ٣،٦٤

إن المعدل الوسطي لدوران (الشعورية واللاشعورية) في الجداول الثلاثة لكل عشرة أبيات هو كمايلي:

ومما يثبت دقة الحسابات الجارية أن نسبة دوران الشعورية إلى اللاشعورية يمكن استخراجها أيضاً من نسبة دوران الشعوري الواحد (١١،٦٥) على دوران اللاشعوري الواحد ٣،٢٦ . وبتقسيمهما على بعضهما البعض: ١١،٦٥ ÷ ٣،٢٦ = نحصل على (٣،٥٧) أمثال، بفارق (٠،٠٧) عن الرقم أعلاه وهو ناتج إما عن جبر عشرات الكسور أو لأخطاء بسيطة لا يؤبه لها في هذه المقارنة الشديدة التشعّب والفائقة المشقة، ولاسيما لم أستعمل الحاسوب العصري في إحصائياتي.

تعقيب لابد منه:

لا يجرح النتائج التي توصلنا إليها سواء في المعلقات العشر أو سواها أنْ ترتفع نسبة دوران الأحرف الشعورية أو اللاشعورية في إحدى القصائد عن المعدلات العامة المبينة في نتائج الجداول الثلاثة آنفاً، أو أن تقل عنها في قصيدة أخرى. فهذا المعدل هو معيار الذوق العام في الشعر العربي الأصيل.

ولكن مما لاشك فيه أن البيت الأغنى بالأحرف الشعورية والأفقر بالأحرف اللاشعورية، يحظى بجميع الفرص للتفوق على سواه في القصيدة ذاتها، لابل وربما في القصائد الأخرى. والعكس بالعكس. وللمتشكك أن يختبر ذلك في عشر قصائد طويلة من مختلف العصور بيتاً بيتاً. وقد يعترض البعض على ربط فصاحة وبلاغة الشعر بدوران الأحرف الشعورية واللاشعورية، بأن العِبرة في جودته أو رداءته تعود لمعانيه، وليس لدوران الحروف في كلماته.

فباختصار شديد نرد على هذا المطعن المتوقع:

أ ـ **من حيث الشكل**: إن الشعر الأصيل لا يستوفي روعته إلا بالإنشاد. وإذن فأيهما يكون أكثر جزالة ورواء ورونقاً ورشاقة وملاحة وحلاوة وطلاوة: أبيت الشعر الذي يكثر فيه دوران الأحرف الشعورية أم الذي تكثر فيه الأحرف اللاشعورية وسواها؟

وقد لاحظنا الإجابة المقنعة في الأمثلة السابقة.

ب ـ من حيث المضمون: ان الأحرف (ع. ص. ض. ح. ن) **بموحيات أصواتها لها القدرة الذاتية على التعبير مباشرة عن المشاعر الإنسانية، فهي مشحونة بشتى المشاعر الإيجابية كما لحظنا في مطلع هذا البحث. أمّا ماعداها من الحروف العربية باستثناء (الخاء والهاء) للمشاعر السلبية، فهي مختصة أصلاً بالمحسوسات: (لمسي ـ ذوقي ـ شمي ـ سمعي ـ بصري)، لكل حاسة فئة معينة من الأحرف ولذلك فهي لا تستطيع أن تعبر عن المشاعر الإنسانية مباشرة إلا بصور محسوسة. وإذن فأيهما هو الأبلغ والأروع: هل البيتُ الذي تكثر فيه الأحرف الشعورية أم الذي تقل فيه، بفرض إمكان تعادل معانيهما؟**

استطراد أول:

لقد اتبعت في استخلاص معدلات دوران فئتي الأحرف الشعورية واللاشعورية في الشعر النهج التالي:

١ ـ احصاء معدل دوران كل حرف من الشعورية واللاشعورية في كل (١٠) أبيات من الشعر.

٢ ـ جمع معدلات أحرف كل فئة منهما، فنحصل على معدل دوران احرفهما في كل قصيدة كما في الجدول التالي:

الشاعر	القصيدة	أبياتها	ع	ص	ض
امرؤ القيس	معلقته	٨٢	١٤،٦٠	٦،٤	٣،٨
طَرَفَة	معلقته	٨٢	١٢،٣	٤،٧	٣،٥
الخير	٥ قصائد الآنفة الذكر	٣٨٦	١٤،٦	٣،٢	٢،٩

الجدول (٤)

ح	هـ	ن	خ	غ	ش
١٠	١٢،٦	٢٥	٣،٢	٣	٣،٤٠
٧،٦	١٢،٢	٢٨	٤،٤	٢،٢	٦
٨،٢	١٦	٢٠،٥	٣	٣،١	٤،٦

يتبع الجدول (٤)

وبجمع المعدلات الإفرادية لكل فئة من الحروف في هذا الجدول نحصل على أرقام متطابقة لما هو مثبت في الجدول رقم (٣).

استِطْرادٌ ثانٍ:

كما قمت أيضاً باستخراج معدل دوران ثمانية أحرف أُخرى من القصائد أعلاه وللشعراء أنفسِهم ألحقت (٦) منها بالأحرف الشعورية، لأنّ صدى أصواتها في النفس مريح باستثناء (القاف)، ولكنه لا يوحي بأي معنى رديء. كما ألحقت باللاشعورية حرفي (ج ـ ط) لأنَّ صدى صوتيهما في النفس غير

الشاعر	م	ل	ر	ك	د
امرؤ القيس	٢٩	٤١	٢١	١١	١٠
طرفة	٢٨	٢٦،٦	٢٢،٧	١١	٩،٣
الخيّر	٢٣	٣٤،٦	١٨،٢	٧،٤	١٤،٥

ق	ج	ط
١٠،٧	٧	٤
١٠،٣	٦،٥	٣،٧
٧،٨	٥،٩	٣

الجدول (٥)

مريح (جعجعة وفلطحة). فكان الجدول التالي لدوران كل حرف في (١٠) أبيات من الشعر:

وبدراسة هذين الجدولين يلاحظ مدى التقارب بين معدلات حروفهما السبعة عشر حتى التطابق في بعض الأحيان، مما يشير فيما أرى إلى فطرية اللغة العربية وأصالة الشعراء أنفسهم.

فماذا عن دوران الأحرف (الشعورية واللاشعورية) في القرآن؟

تمهيد:

لقد نُزِّلَتْ آيات القرآن مرتلة ترتيلاً بدليل ماجاء في سورة (الفرقان/٣٢): ﴿وقال الذين كفروا، لولا نُزِّل عليه القرآنُ جملة واحدة. كذلك لنثبِّتَ به فؤادك ورتّلناه ترتيلاً﴾ كما إنه تعالى قد ندب إلى ترتيله بدليل ماجاء في سورة (المزمّل/٤) يخاطب نبيه الكريم: ﴿... ورتِّل القرآنَ ترتيلاً﴾.

والترتيل يوازي الإنشاد في الشعر العربي الأصيل. وكما الجرْس العذب مطلب مُلِحٌ في إنشاد الشعر فهو في ترتيل القرآن أشدّ إلحاحاً. فلئن كانت الأوزان والقوافي الموفقة تضفي بعض العذوبة والرواء على الشعر بغض النظر عن مسألة دوران الأحرف الشعورية فيه، فإن الجرْس العذب والرواء في القرآن بمعرض ترتيل آياته، إنما هما وقف على دوران حروفه وصيغ ألفاظه فحسب. وهكذا فإن تفوق القرآن على الشعر العربي الأصيل في هذا المضمار يعزز إعجازه اللغوي.

فإذا كانت مسألةُ تناسق دوران الأحرف الشعورية واللاشعورية ظاهرةً ثقافيةً أصيلة في الفصحى العربية، فإن هذه الظاهرة لابد أن تتحقق في القرآن بما لا نظير له في الشعر العربي الأصيل. وهذا هو الامتحان الأصعب لأصالة هذه الظاهرة، وبالتالي لصحة دعواي حول خصائص الحروف ومعانيها.

فكيف تمت عملية إحصاء الأحرف الشعورية واللاشعورية في القرآن؟

تسهيلاً للمقارنة بين دورانهما في الشعر العربي الأصيل والقرآن، اتبعت النهج التالي:

أ ـ أخذت لا على التعيين خمسة عشر زوجاً من السور المكية والمدنية.

ب ـ أحصيت عدداً متساوياً من الكلمات من أوائل كل منها على التوالي، بما فيها البسملة.

ج ـ اعتبرت كل (١٠٠) كلمة منها تعدل عشرة أبيات من الشعر.

فكان لنا الجدولان التاليان:

الجدول الأول ـ السور المكية:

لقد أحصيت من أوائل السور التالية: (٦٩٤) كلمة من فُصِّلَت و(٥٦٣) من الانعام و(١٤٨) من التغابن و(٢٠٠) من أوائل سور (المؤمنون + مريم + الأعراف + الزمر + المزمّل). وكذلك (١٠٠) كلمة من أوائل سور (ق + المعارج + الدخان + العنكبوت + يوسف + الرحمن + الطور). فكان مجموعها (٣١٠٥) كلمات. وقد أحصيت فيها (٢٦٣٣) حرفاً شعورياً و(٢٧١) حرفاً لا شعورياً. فكان معدل دوران الأحرف الشعورية في كل (١٠٠) كلمة مايعدل (١٠) أبيات من الشعر ٢٦٣٣ ÷ ٣١،٠٥ = ٨٤،٨ حرفاً.

وكان معدل الأحرف اللاشعورية ٢٧١ ÷ ٣١،٠٥ = ٨،٧٢ حرفاً

الجدول الثاني السور المدنية:

كما أحصيت من أوائل السور التالية (٦٩٤) كلمة مِنْ آل عِمران و(٥٦٣) من الفتح و(١٤٨) من المنافقون و(٢٠٠) كلمة من سور (المائدة + النور + الأحزاب + الحُجُراتْ + الأنفال). وكذلك (١٠٠) كلمة من أوائل سور (محمد + المُجادِلة + الحجّ + الرعد + التوبة + النساء + لُقمان). فبلغ مجموعها كما في السور المكية (٣١٠٥) كلمات .أحصيت فيها (٢٦٠٥) أحرف شعورية و(٢٥٣) حرفاً لا شعورياً.

ويلاحظ أنَّ المكية زادت على المدنية ب(٢٨) حرفاً شعورياً و(١٨) حرفاً لاشعورياً فحافظت السور المدنية بذلك على سوية متقاربة جداً مع المكية بصدد نسبة دوران الشعورية إلى اللاشعورية فيهما، على الرغم من فارق الزمن بين نزولهما.

وباتباع الطريقة الحسابية المبينة آنفاً في السور المكية يكون معدل دوران الشعورية في كل (١٠٠) كلمة من المدنية بما يعدل (١٠) أبيات من الشعر (٨٣،٨٩) واللاشعورية ٨،١٤ فيكون المعدل الوسطي للشعورية في المكية والمدنية:

٨٤،٨ + ٨٣،٨٩ + ٢ = ٨٤،٣٤ حرفاً يقابلها (٧٠) في المعدل العام للشعر.

ويكون المعدل الوسطي للأحرف اللاشعورية في المكية والمدنية:

٨،٧٢ + ٨،١٤ ÷ ٢ = ٨،٤٣ حرفاً يقابلها (١١،١٥) في المعدل العام للشعر.

ويكون معدل دوران كل حرف شعوري في كل (١٠٠) كلمة من المكية والمدنية:

٨٤،٣٤ حرفاً ÷ (٦) أحرف شعورية = ١٤،٠٠٥ حرفاً يقابلها (١١،٧٣) حرفاً في الشعر.

ويكون معدل دوران كل حرف لا شعوري في المكية والمدنية.

٨،٤٣ حرفاً ÷ (٣) أحرف لاشعورية = ٢،٨١ أمثال. يقابلها في الشعر (٣،٧١) أمثال.

ويكون معدل دوران كل حرف شعوري بالنسبة لكل حرف لا شعوري.

١٤،٠٠٥ شعورياً ÷ ٢،٨١ لاشعورياً = ٥ أمثال يقابلها نسبة (٣،٦٤) أمثال في الشعر.

قد يعترض البعض، بأن معدل البيت الواحد من الشعر قد يكون أقل من (١٠) كلمات في بعض الأوزان. فكان معدل الأحرف الشعورية في كل (١٠٠) كلمة هو لصالح القرآن.

وهذا الاعتراض له ظل من حقيقة. فمعدل البيت الواحد في معلقات (امرىء القيس ـ طرفة ـ زهير ـ الأعشى ـ النابغة) هو (١٠) كلمات تقريباً. أما معدل البيت الواحد في معلقة عبيد بن الأبرص فقد هبط إلى (٨ـ٧) كلمات. ونرد على هذا الاعتراض.

إن زيادة عدد الكلمات ونقصانها في البيت الواحد، لا علاقة له بمعدل نسبة دوران الأحرف الشعورية إلى اللاشعورية. وذلك لأنه بمقدار ماتزيد الكلمات في البيت الواحد يزيد احتمال دوران الأحرف الشعورية واللاشعورية معاً. وعندما تقل الكلمات فيه يقل احتمال دورانهما أيضاً. مما لا يغير شيئاً في النتيجة. لاسيما وإن الإعجاز اللغوي الذي نحن بصدده يتعلق بنسبة دوران الأحرف الشعورية إلى اللاشعورية.

وبعد أن أنجزت احصائياتي الخاصة عن دوران الأحرف الشعورية واللاشعورية في القرآن، تفضل الباحث (برهان البخاري)، فقدم لي جدولاً خاصاً عن دوران الحروف العربية جميعاً في القرآن، قد أشرف هو على إنجازه بواسطة الحاسب العصري.

ولقد كان بالإمكان الاكتفاء به وحده لحسم أي جدل حول التفوق الكبير للقرآن على الشعر العربي الأصيل في هذه الظاهرة، بما لا يدع مجالاً لأي شك حولها. إلا أنني رأيت أن أثبت الجدولين معاً لأمرين اثنين:

الأول: للتثبت من سلامة النهج المجهد الذي اتبعته في إحصاء دوران الشعورية واللاشعورية في القرآن.

والثاني: لاثبات تقارب النِّسب التي حصلت عليها في السوَر المكية والمدنية، مما يشير إلى أصالة هذه الظاهرة في القرآن على مدى (٢٣) عاماً خلال إنز بفوارق ضئيلة جداً.

فماذا عن جدول الباحث البخاري ونتائجه؟

جدول دوران الحروف العربية في القرآن:

ألهمزة ١٩١٩٢ ـ ألألف ٤١٨٠٦ ـ ألباء ١٢٧٥١ ـ ألتاء ١١١٨٣ ، ألثاء ١٤٢٦ ، ألجيم ٣٤٣٣ ، ألحاء ٤١٥١ ، ألخاء ٢٥٤١ ، ألدّال ٦٣٩٤ ، ألذّال ٥٢١١ ، ألرّاء ١٢٨٣٧ ، ألزاي ١٧١٧ ، ألسّين ٦٠٩٦ ، ألشين ٢١٨١ ، ألصاد ٢١٣٢ ، ألضّاد ١٧٢٣ ، ألطّاء ١٣١٤ ، ألظّاء ٨٦٤ ، ألعين ٩٤٠٦ ، ألغين ١٢٢١ ، ألفاء ٨٩٠٦ ، ألقاف ٧٣٥٩ ، ألكاف ١٠٦٩٨ ، ألّلام ٤١٥٩١ ، ألميم ٢٧٨٠٠ ، ألنّون ٣٠٠٥٥

، ألهاء ١٤٨٧٤ ، ألواو ٢٤٧٩١ ألياء ٢٣٠١٨ ، الألف المقصورة ٢٥٦٤ ، التاء المربوطة ٢٣٨٤ ، مجموع الحروف ٣٤٢٠٦٩ ، الفتحة ٩٩٣٥٥ ، الكسرة ٤٠١٨٨ ، الضمة ٢٩٩٣٨ التنوين ٨٨٧٥ .

(الجدول رقم ٦)

وبمقارنة هذا الجدول مع الجداول الثلاثة آنفة الذكر يتضح مدى تقارب نسبة دوران الحروف في الفصحى العربية، مما يشير إلى فطريتها.

فما أشبه فصحانا المؤلفة من (٢٩) حرفاً بنوع معين من الشجر تتألف مادته من (٢٩) عنصراً بنسب محددة فيما بينها. فقد تزيد نسبة بعض العناصر إلى بعضها الآخر وقد تنقص تبعاً للتربة التي نبتت فيها والمناخ الذي أحاط بها. فينعكس ذلك إيجاباً أو سلباً على ثِمارها. وقد يصيبها العقم إذا زادت تلك النسب عن الحدود القصوى، أو نقصت عن الحدود الدنيا ولاسيما في العناصر الرئيسة فيها. وهكذا الأمر في الشعر العربي الأصيل بمعرض تعامله الذوقي مع خصائص الحروف العربية، ولاسيما الشعورية واللاشعورية.

ولكن لمّا كان القرآن هو المثل الأعلى للبلاغة والفصاحة في اللغة العربية فإن نِسب دوران الحروف العربية فيه إلى بعضها البعض تعتبر ولاشك هي المعيار الأمثل لكل شعر عربي أصيل رصين.

وهكذا كان للأحرف الشعورية في القرآن كما هو مبين بالجدول أعلاه، النون (٣٠٥٠٥) الهاء (١٤٨٧٤) ، العين (٩٤٠٦) ، الحاء (٤١٥١) ، الصاد (٢١٣٢) ، الضاد (١٧٢٣) . بما مجموعه (٦٢٧٩١) حرفاً.

وكان للأحرف اللاشعورية: الخاء (٢٥٤١) ، الشين (٢١٨١) ، الغين (١٢٢١) بما مجموعه (٥٩٤٣) حرفاً.

فيكون معدل دوران الشعوري الواحد ٦٢٧٩١ حرفاً + (٦) شعورية = ١٠٤٠٠ حرف.

ويكون معدل دوران اللاشعوري الواحد: ٥٩٤٣ حرفاً + (٣) لا شعورية= ١٩٨١ حرفاً.

ويكون معدل دوران الشعوري إلى اللاشعوري: ١٠٤٠٠ شعوري + ١٩٨١ لا شعوري = ٥،٢٢٨ أمثال.

ولما كانت نسبة دوران الشعورية إلى اللاشعورية تعتبر من أعرق مظاهر الأصالة والفطرة في اللغة العربية.

فما أحسبني مغالياً لو قلت إنَّ هذا التفوق القرآني على أجود وأفصح ماقاله أبلغ الشعراء العرب على مدى التاريخ بهذه النسب العالية، يعتبر ظاهرة إعجاز لغوية فائقة الأهمية.

وهكذا بانتهائي إلى أنَّ القرآن قد تفوق على الشعر العربي الأصيل بنسب عالية بصدد دوران (الشعورية واللاشعورية) أكون قد أقمت البراهين القاطعة على أن ارتفاع هذه النسبة بينهما تعتبر ظاهرة أصيلة في اللغة العربية قوامها مراعاة الجوانب (الجمالية والأخلاقية) في خصائص الحروف العربية ومعانيها. وبذلك أكون قد أقمت البراهين القاطعة أيضاً على فطرية مقولتي العتيدة "لا فن بلا أخلاق ولا أخلاق بلا فن" التي كانت أصل دراساتي جميعاً عن الحرف العربي والحضارات الإنسانية.

ولكن لما كانت نسبة دوران الأحرف (الشعورية) تزداد بمقدار مايقل دوران الأحرف (اللاشعورية) فإنه لابد من إلقاء بعض الأضواء على أسباب تقليص الأحرف اللاشعورية في الشعر والقرآن، وهي موضوع أكثر من ظاهرة اعجاز لغوي، كما سيأتي في الفصل التالي.

الفصل الرابع

ظواهر إعجاز لغوي متفرقة
ومسألة تقليص دوران الأحرف (اللاشعورية)

١ ـ حول تقليص الأحرف (اللاشعورية) في الفصحى العربية:

لقد أبدع الإنسان العربي أحرف (خ ـ ش ـ غ) كما أسلفنا، للتعبير أصلاً عن المعاني الرديئة بما يتناسب مع صداها غير المحبب في النّفْس. ولما كان استعمال هذه المعاني مقتصراً على وصف العيوب الجسدية والنفسية والعقلية والسلوكية والأخلاقية، وما إليها من الأمور النابية والتافهة، فإن الفئة المثقفة من الأدباء والفصحاء والشعراء لا تتعامل معها في مجالاتها الثقافية، إلا لأغراض محدودة من هجاء أو غمز ولمز. فجوانب الحياة الثقافية والاجتماعية الأخرى هي لديهم أرحب مجالاً من تلك بما لا يقاس. فقلّ بذلك دوران الأحرف (اللاشعورية) في تراثنا اللغوي لسقوط الكثير من الكلمات التي تشارك هذه الأحرف في تراكيبها من التداول فتطرد العملة الجيدة في اللغة العربية العملة الرديئة من التداول خلافاً للقاعدة الاقتصادية المعروفة. مما يشير إلى محافظة اللغة العربية على فطرتها وأصالتها.

ولما كانت الفصحى العربية الموروثة هي بعامة من صناعة هذه النخبة من الفئات المثقفة الرصينة الفائقة الحساسية، وفي مقدمتها الشعراء الأصلاء فقد استتبع ذلك أمران اثنان.

١ ـ استبعاد الأحرف (اللاشعورية) من القوافي الشعرية.

٢ ـ الاستعاضة عن الكلمات التي تدخل هذه الأحرف في تراكيبها ببدائل خالية منها سواء كانت نابية أو غير نابية.

الأمر الأول ـ حول استبعاد الأحرف (اللاشعورية) من القوافي:

لئن كان الشاعر العربي قد أجاز لنفسه على تردد واستحياء، استعمال الكلمات التي تشارك هذه الأحرف في تراكيبها في ظل زعامة قوافيه الأنيقة أو الرقيقة أو الرشيقة أو المفخّمة، فإنه قد أبى لقصائده الرصينة أن تكون في ظل زعامة القوافي من هذه الأحرف الرديئةِ المعاني وذلك لأنها مبعث نفور ومَدعاة سُخرية وجاذِبٌ مُلِحٌ إلى رديء المعاني وبذيئها، شأن زعامة كل فاجر تافه في دنيا المجتمع.

فللقافية لدى الشاعر العربي الأصيل مقامها الرفيع، إيقاعاً موسيقياً، وصدىً في النفْس وإيحاء بالمعاني، تضفي رُواءَها على البيت كلّه. فكانت القافية الموفقة بذلك هي قبة بيت الشعر وقمته: بها يستكمل وقعه الخاص في السمع والبصر والنفْس، ويستوفي شروط روعته.

وبانصراف الشعر العربي الأصيل، رصينِه وغير رصينِه، انصرافاً يكاد يكون مطلقاً عن قوافي (خ. ش. غ) فقد فوّت عليها ذلك الإعراض المزيدَ من الفرص لابداع الكلمات التي تنتهي بها وابتكار المزيد من مشتقاتها، فكان هذا الانصراف طوال آلاف الأعوام واحداً من أسباب قلّة دورانها في الشعر العربي الأصيل بخاصة وفي الفصحى العربية بعامة.

فما رصيد هذا الحكم على دواوين الشعراء الأصلاء:

١ ـ باستعراض المعلقات العشر و(٩٦) مقطوعة شعرية من مختارات سليمان العيسى و(٢٩٦) مقطوعة شعرية من بيت واحد إلى (٣٠) بيتاً، مما استشهد به البهايتي في كتابه (تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري) و(١٧٠) قصيدة ومقطوعة شعرية من الشوقيّات المجهولة. تحقيق الدكتور (محمد صبري)، والمجلدات الأربعة لأشعاره غير المجهولة، لم نعثر فيها جميعاً على أي قافية لأحرف (خ. ش. غ).

٢ ـ وباستعراض مئات المقطوعات الشعرية المثبتة في كتاب (الكامل للمبرد) وقصائد ابن زيدون في ديوانه شرح وتحقيق (علي عبد العظيم)، ومختارات البارودي في أجزائها الأربعة وديوان خليل مطران، وديوان مجنون ليلى، لم نعثر إلا على القوافي التالية:

آ ـ لحرف الشين مقطوعة واحدة من (٤) أبيات لدى المبرّد و(٨) أبيات لابن زيدون و(٨) أبيات لأبي تمام، و(١٢) بيتاً لدى البارودي و(٢٣) بيتاً لخليل مطران و(٤) أبيات لمجنون ليلى.

ب ـ ولحرف (الغين): مقطوعة واحدة من (١٢) بيتاً لدى البارودي.

ج ـ ولحرف (الخاء): مقطوعة واحدة من (٧) أبيات لمجنون ليلى.

حول استبعاد الأحرف اللاشعورية من قوافي الآيات القرآنية:

لقد كان وضع أحرف (خ. ش. غ) في القرآن أكثر بؤساً منه في الشعر العربي الأصيل فقد استبعدت جميعاً من الأحرف النورانية.

كما انه لا يوجد في القرآن فيما لحظت قافية واحدة لأي من حرفي (خ. غ) وذلك لأسباب تتعلق بخصائصهما الصوتية المنفِّرة ومعانيهما الرديئة. فصوتاهما ليسا صالحين للترتيل في أوائل السور مع الحروف النورانية وقوافي الآيات أيضاً. فكان مما يتعارض مع الروعة في ترتيل آياته أن يقف المرتّل عند حرفي (خ. غ) في هذين الموقعين الفائقي الحساسية.

أما (الشين) فكان لها ثلاث قوافٍ لمعان غير رديئة في ثلاث آيات من سور مكية هي قريش في (قريش/١) ـ والمنفوش في (القارعة/٤) ومعاشاً في (النبأ/١١). ولئن كان المرتلون يقفون أحياناً عند كلمة (معاشا) لمرونة الألف اللينة في آخرها، فإني لم ألحظ أن أحداً منهم قد وقف على كلمتي (قريش ـ المنفوش). وهكذا لم تخلّف (الشين) في زحمة الآيات القصار المتتالية صدى يَنْفُر السمع منه، ولا معنى رديئاً تأباه النفْس.

الأمر الثاني:

الاستعاضة عن الكلمات التي تتصدرها الأحرف اللاشعورية بكلمات تتصدرها أحرف شعورية.

١ ـ في الشعر العربي الأصيل:

إن تقصّي هذه الظاهرة في الشعر العربي الأصيل، ليس متشعباً ودقيقاً ومرهِقاً فحسب، وإنما هو فوق ذلك مَثار جدل.

فقد نجد أحدهم ينصرف عن كلمة يتصدرها أحد الأحرف (اللاشعورية)، إلى كلمة أخرى لذات المعاني يتصدرها حرف آخر. بينما نجد غيره قد أثبتها عن عمد في شعره. وهذا التعارض في الموقفين يكون أدعى للتساؤل عندما يتصدر الكلمة البديلة أحد الأحرف (الشعورية) مما لصوته صداه المحبب في النفس، بينما يرفض الشاعر الآخر هذه المقايضة الرابحة. وذلك كما في حرفي

(الخاء والنون) في كلمتي (أخبار وأنباء) يقول أبو تمام:

"السيفُ أصدقُ أنباء مِنَ الكُتبِ

في حَدِّه الحَدُّ بينَ الجِدِّ واللعِبِ"

ولم يقل (أخباراً) ولو قالها لما اختل المعنى ولا الوزن. ويقول عنترة:

"يخْبِرْكِ مَنْ شهِد الوقيعة أنَّني

أغشى الوغى وأعُفُّ عِند المَغْنَم".

ولم يقل (ينبئك). ولو قالها لما اختل المعنى ولا الوزن أيضاً. ولقد أجاد كل من الشاعرين بوضع الكلمة المناسبة في (المكان) المناسب. فكيف ذلك؟

إن حرف (الخاء) في (أخبار) بصوته الرخو المخرَّب، وصداه غير المحبب إلى النفس لا تنسجم إقامته لدى أبي تمام في أسرة نبيلة من حروف توحي أصواتها بالصقْلِ والرقة والرشاقة والسّمو (ص + ٢ن + ٢ح + ع). وذلك على العكس من (النون) في (أنباء) التي تقيم لديه في أسرة كريمة من أبناء الأعمام وبنات الخالات.

أما حرف (الخاء) في يخبرك لدى عنترة، على الرغم من صدى صوته غير المحبّب، فهو ينسجم مع الجملة الموسيقية الصاخبة والشديدة لأصوات حروف هذا البيت: (٣غ + ٢ش + ٢د + ق + ك). وذلك على العكس من النون في ينبئك، التي لا تنسجم إقامتها لدى عنترة في هذه الأسرة من الحروف بأصواتها الصاخبة والمشوَّهة، ولا آصرة قربى تجمع بينهما، ولا حُسْنُ جِوار.

وإذن فالعامل المؤثر في هذه الظاهرة هو موسيقى البيت وجرْسه، وليس صدى الحرف في النفْس، محبباً أو غير محبب. وهذا من شأنه أن يشكّك في صحة قولنا بأنّ تقليص دوران الأحرف (خ ـ ش ـ غ) في الفصحى العربية، كان عمداً عن سابق تصور وتصميم.

لذلك لابد من الاحتكام إلى القرآن باعتباره هو الأفصح والأبلغ والأبعد عن كل جدل. فإذا تبيّن لنا أن مسألة خصائص هذه الحروف (الشعورية واللاشعورية) كان لها فعاليتها في اختيار الكلمات المناسبة للمعاني المناسبة،

كان نهجي صحيحاً لا يرقى إليه الشك، وإلا سقط من على صراطه المستقيم.

٢ ـ في القرآن:

نظراً لما يتميز القرآن به من أصالة ورصانة ومستوى رفيع في الفصاحة والبلاغة، فقد نزّهه ذلك عن كل شائبة من مزاجية أو عبث وهزل، وما إلى ذلك من الهِنات التي نلاحظها في بعض الشعر الأصيل: ﴿والشعراءُ يتبعُهُم الغاوُون ـ ألمْ ترَ أنَّهم في كل وادٍ يَهيمون﴾. لذلك فإنّ الاحتكام إلى القرآن حول هذه الظاهرة هو أصدقُ نتائجَ وأصوب أحكاماً، مما لا اعتراض عليه ولا احتجاج.

هذا ولابد لي أن أنوّه هنا بأن الاحصائيات التي سأعرضها قد لا يخلو بعضها من عدم الدقة ولكنها قريبة ولاشك من الحقيقة، على الرغم من عدم اعتمادي الحاسوب العصري.

يمكن إرجاع قلة دوران أحرف (خ ـ ش ـ غ) في القرآن إلى الأمور التالية:

آ ـ قلة دوران كثير من الكلمات التي تشارك هذه الأحرف في تراكيبها كما في الأمثلة التالية: من الأسماء والأفعال مع مشتقاتها:

(خرف + زخر (لا شيء). خلع + شرد (مرة واحدة) ـ بخع + خرب + شكى + شخص + خمص + شغل (مرتان). خذل + شحن + شعل + (ثلاث مرات) شح + شاخ (أربع مرات) فخر + بخس + شرع + شرح (خمس مرات) وما إلى ذلك من عشرات الأمثلة).

وقد يعترض أحدهم، بأن فعل (شاء) قد تكرر ومشتقاته (٥١٢) مرة وخلق (٢٤٩) وغفر (٢٣٥) وغير (١٥٠) وخرج (١٧٧) وشهد (١٥٩) والشيطان (٨٧) مرة، فإلى الأقل من ذلك تكراراً.

ب ـ ونرد على هذا الاعتراض بأن لفظة الجلالة (الّله) تكررت (٢٦٩٧) مرة. الإله (١٦٣) مرة كان (١٤٠٧) أمن (٦٩٨) علم (٧٢٠) عَذّب (٣٧٨) هدى (٣٠٨) عمل (٢٩١) نَفْس (٢٩٧) نزل (٢٨٦) عَبَد (٢٧٣) النّاس (٢٤٠) الحق (٢٦٦) حكم (٣١٠) حَسُن (١٩٣) الصَّلاة (١٠٠) ضل

(١٩٠) إلى عشرات الأمثلة، مما يرسِّخ تفوق الأحرف الشعورية على اللاشعورية، تفوقاً كبيراً.

ج ـ ورود كلمات بديلة متقاربة في المعاني مما لا يشارك في تراكيبها أحد الأحرف (خ ـ ش ـ غ) كما في الأمثلة التالية:

(رسخ (٢) ـ رسا (١٤). أغْطش الليل بمعنى أظلم ظلم (٣١٦)؛ منها (٢٣) مرة بمعنى أظلم الليل ـ البغضاء (٤) كرِه بمعنى الكراهية (٣٤) ـ سخِر بمعنى استهزأ (١٤) استهزأ بمعنى السخرية (٣٣) ـ لغة (لاشيء) ـ لسان (٦) ـ جشع (لاشيء) ـ طمع (١٢) خدع (٤) ـ مكر (٤١) ـ أشرك (١١٦) كفر (٤٩١) شمخ (١) استكبر (٥٥).

أما الأهم من كل ماسبق والأبلغ بمعرض تعامل القرآن مع الأحرف الشعورية واللاشعورية فهو استبعاد كلمات يتصدرها واحد من الأحرف اللاشعورية مما يحطّ من سوية معانيها والاستعاضة عنها بكلمات بديلة لمعان متقاربة يتصدرها واحد من الأحرف الشعورية، مما يرفع من سوية معانيها.

ولقد بلغ القرآن في هذا المضمار قمة إعجازه في اللغة مما لا نظير له في أدب أو شعر على الإطلاق. ونظراً لأهمية هذا الجانب من البحث ودقته وخطورة الخوض فيه سنتناول الأمثلة التالية بشيء من التفصيل على كثير من المهابة والحذَر.

١ ـ نماذج من ظاهرات الإعجاز اللغوي في القرآن:

الظاهرة الأولى:

١ ـ خلع ـ نزع:

جاء في المحيط للفيروز ابادي (الخلع ـ النزع. إلاّ أنَّ في الخلع مهلة... وسوّى بعضهم بين النزع والخلع). وجاء في لسان العرب لابن منظور:

"خلع الشيء خلعاً كنزعه، إلا أن في الخلع مهلة. وخلع النعل والثوب والرداء".

فلقد ساوى المعجمان بين (خلع ونزع)، بفارق المهلة في خلع. وهذه المهلة تعود إلى خاصية (الالتصاق) في اللام في كلمة خلع، كما أسلفنا.

ولكن كيف استعمل القرآن هذين الفعلين؟

لم يرد في القرآن سوى كلمة واحدة من مشتقات (خلع) هي في سورة (طه/١٢ ﴿... فاخْلَعْ نَعليك إنَّك بالوادِ المُقدَّس طُوى﴾.

أما فعل (نزع) فقد ورد أحد مشتقاته بالمعنى المعجمي لفعل (خلع) في سورة (الأعراف ٢٧) ﴿يابَني آدم لا يفْتِنَنَّكُمْ الشّيطانُ، كما أخرجَ أبويكم مِنَ الجنَّة ينزِعُ عَنهما لِباسَهما...﴾. وذلك لأن (الخاء) مختصة أصلاً بالمعاني الرديئة، فاستعملها في (خلع) للنعل النجسة.

أمّا (النون) المختصة أصلاً بما هو نقي وأنيق ورقيق، وما إليها من المعاني الجيدة، فقد استعملها في (ينزع) للّباس الطاهر. وهذه ظاهرة إعجاز لغوية لم ترقَ إليها المعاجم اللغوية ولا فصحاء العربية وبلغاؤها.

كما جاء في سورة (النور ـ ٥٨). ﴿... وحينَ تضعونَ ثيابكمْ...﴾ ولم يقل (تخلعون) ثيابكم، لأنها طاهرة.

الظاهرة الثانية:

٢ ـ أخبر ـ أنبأ

لهذين الفعلين معان معجمية متقاربة. ولقد سبق أن لاحظنا موقفي أبي تمام وعنترة منهما. فما هو موقف القرآن منهما؟

لقد تكررت مشتقات أخبر سبع مرات فقط. منها (٤) للمفرد و(٣) للجمع ولا شيء للأفعال. وأما مشتقات (نبأ) فقد تكررت (٨٧) مرة للمفرد والمثنى والجمع ولمختلف الأزمنة. وهذه المشتقات جاءت تارة بمعنى (الخبر) صراحة، كما في سورة (يونس/ ٢٣): ﴿.. ثُمَّ إلينا مرجِعُكُمْ فنُنبِّئُكم بما كنتُم تَعْملون﴾. وكما في سورة (طه/ ٩٩). ﴿كذلِك نَقُصُّ عليْك مِنْ أنباءِ ماقد سَبق﴾. وتارة أخرى بمعنى الكشف عن دخائل النفس مما لا يرقى إليه مفهوم (أخبر)، كما في سورة (التوبة/ ٦٤): ﴿يَحْذَرُ المُنافِقون أن تُنَزَّلَ عليهم سُورةٌ تُنَبِّئُهُمْ بما في قُلوبِهمْ﴾، لمعاني الكشف والإظهار والتوضيح، مما يتجاوز مفهوم (الإخبار).

ولئن ترددت معاني مشتقات (نبأ) بين ماهو محسوس من أحداث ووقائع،

وبين ماهو غير محسوس من العلم ودخائل النفس، فإنه يجوز على ذمّة المعاجم اللغوية استخدام (أخبر) ومشتقاتها بدلاً منها جميعاً. مما يشير إلى أن انصراف القرآن عنها كان عفو أصالة فطرية، لحكمة معينة وغرض محدد: ﴿وما ينْطِقُ عَنِ الهوى﴾. سورة النجم/٣).

الظاهرة الثالثة:

شكر ـ حمد

لهذين الفعلين معان معجمية متقاربة. جاء في المعجم الوسيط: شكر فلاناً (ذكر نعمته وأثنى عليه). حمده (أثنى عليه). وجاء في القاموس المحيط: "الشكر لا يكون إلا عن يدٍ، أي بمقابل نعمة تُسدى". وجاء في (مختصر تفسير ابن كثير ج١ ص٢٠): الحمد هو الثناء بالقول على المحمود بصفاته اللازمة والمتعدّية. والشكر لا يكون إلا على المتعدية (أي النعمة المُسداة) وقال الجوهري: "الحمد أعمُّ مِن الشكر. والشكر هو الثناء على المحسن بما أولاه من المعروف". وجاء في تفسير الجلالين سورة الفاتحة: ﴿الحمد لله﴾ جملة خبرية قُصِد بها الثناء على الله بمضمونها، من أنّه تعالى مالك لجميع الحمد من الخلق، أو مستحق لأن يَحمدوه.

فماذا عن تعامل القرآن مع هذين الفعلين؟

تكرر فعل (شكر) ومشتقاته (٧٨) مرة. فكانت معانيها جميعاً لقاء ما أسبغه الله تعالى على الانسان من نِعم مادية أو معنوية. فكان الشكر بذلك (عن يد)، فلم يرقَ إلى مرتبة المَثَل الأعلى كما في سورة (ابراهيم/٧). ﴿وإذْ تأذّنَ ربُّكُمْ، لئِن شكرتكمْ لأزيدنَّكمْ﴾. وكما في سورة (يس/٧٣): ﴿ولهمْ فيها منافِعُ ومشارِبُ أفلا يشكُرون﴾. وكما في سورة آل عمران (١٤٤ ـ ١٤٥) ﴿.. وَسَيجْزِي اللهُ الشّاكِرين ـ وسَنَجْزي الشّاكرين﴾. وكما في سورة (البقرة ١٨٥) ﴿ولتكبّروا اللّه على ما هداكُمْ، ولعلّكُمْ تَشْكُرون﴾ فعلى الرغم مما في (الشُّكْر) من قوى دفع إلى المثل الأعلى اعترافاً بالفضل، إلاّ أن حرف (الشين) قد شدّه إلى الأدنى فكان الشكرُ (عن يد).

أما فعل حَمَدَ فقد تكرر دورانه هو ومشتقاته (٦٧) مرة. منها (٢٣) مرة في عبارة ﴿الحمد لله﴾، و(١٦) مرة بأن الله تعالى هو (الحميد). واقترن (الحمد) بالتسبيح لله (١٥) مرة.

ولئن جاء فعل شكر ومشتقاته (عن يد) لقاء نعمة فإنَّ الحمدَ جاء واجباً على المؤمن حتى في الضرّاء، كما في سورة (طه/١٣٠) ﴿فاصْبِرْ على ما يَقولون، وسبِّحْ بِحَمْدِ ربِّك...﴾. وهكذا الأمر في سور (غافر/٥٥) و(ق/٣٩) و(الطور/٤٨).

على أن مسألة انتفاء (اليد) مع (الحَمْد) قد يعترض أحدهم عليها، لخِمسِ آيات جاءت بمعرض الحمد لله على نِعمهِ وأفضاله. كما في سورة (ابراهيم/٣٩) ﴿الحمدُ لله الذي وَهب لي على الكِبَرِ إسماعيلَ وإسحقَ، إنّ ربِّي لَسميعُ الدُّعاءِ﴾ ولكن (الحمد) هنا جاء بعد استجابة الدُّعاء بعيداً عن شروط المعاوضة فكان فيما أرى عبادة.. وكما في سورة (المؤمنون/٢٨): ﴿فإذا اسْتويتَ أنتَ ومَنْ مَعَكَ على الفُلْكِ فقلِ الحَمْدُ لله الذي نجّانا مِن القومِ الظّالِمين﴾. فالحمد هنا وقد نجا من القوم الظالمين هو عبادة وليس (عن يد) فيما أرى. وحتى في حال صحة الاعتراض على ذلك، فإن نسبة هذه الآيات الخمس إلى (٦٧) آية تدعم رأيي آنف الذكر. فهو أعم كما قال الجوهري.

وهكذا اختص الله تعالى نفسه بالحمد عِبادة صِرفة، فلم يُشرك معه بالحمدِ أحداً.

أما الشكر فكان بمقابل، وقد أشرك معه به غيره مرة واحدة في سورة (لقمان/١٤) ﴿وَوَصَّيْنا الإنسانَ بِوالِدَيه، حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً على وَهْنٍ. وفِصالُه في عامَينِ، أنِ اشْكُرْ لي ولِوالدَيْك إليَّ المَصِيرُ﴾.

الظاهرة الرابعة (غفر ـ عفا):

لهذين الفعلين معان معجمية متقاربة.

غفر الشيء (ستره). غفر الله له ذنبه (ستره وعفا عنه).

عفا الاثر (زال وامّحى). عفا عنه (لم يعاقبه).

أ ـ فماذا عن غفر؟

تكرر دوران فعل (غفر) ومشتقاته (٢٣٢) مرّة. جاء الغفران والاستغفار عن

الذنوب صراحة في (١٧) آية. كما في سورة (آل عمران ـ ١٣٥) ﴿... ومَنْ يغْفِرُ الذنوبَ إلاّ اللّه﴾.

وقد تناوِل الغفران الذنوبَ والكبائرَ التالية:

١ ـ (الكُفر) ـ كما في سورة (ابراهيم ـ ١٠). ﴿قالتْ رُسُلُهُمْ أفي اللّه شكٌّ فاطِرِ السماواتِ والأرضِ؟ يدعوكُمْ ليغفِرَ لكمْ مِنْ ذُنوبِكُمْ..﴾.

٢ ـ (الخطايا) كما في سورة (الشعراء/٨١). ﴿والذي أَطْمَعُ أن يَغْفِرَ لي خَطِيئتي يومَ الدِّينِ﴾.

٣ ـ (الضلال) كما في سورة الشعراء (٨٦) ﴿واغْفِرْ لأبي إنَّه كانَ مِنَ الضّالِّينَ﴾.

٤ ـ (الإفك). كما في سورة (المنافقون/٤) ﴿... قاتَلَهُمُ اللّهُ أنَّى يُؤفَكُونَ﴾ ثم تلتها الآية (٥) ﴿وإذا قِيلَ لَهمْ تَعالَوا يِسْتَغْفِرْ لكمُ رَسُولُ اللّهِ...﴾.

٥ ـ (الفُسق) كما في الآية (٦) من ذات السورة ﴿... لنْ يغفِرَ اللّهُ لهُمْ. إنَّ اللّهَ لا يهْدي القومَ الفاسِقِينَ﴾.

٦ ـ (الظلم والقتل) كما في سورة القصص (١٥) ﴿فوكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَليه﴾. ثم تلتها الآية (١٦) ﴿قال رَبِّ إنِّي ظَلمْتُ نَفْسِي فاغْفرْ لي، فغَفَرَ له، إنَّه هُو الغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾.

وهكذا الأمر مع مختلف المعاصي مما يدخل في نِطاق الكبائر.

وكما إن الذنوبَ درجاتٌ في الشدة، فإن (السيئات) هي أيضاً درجاتٌ في الشدة، قد تداخل بعضها مع الكبائر، فأُنذِرَ مرتكبوها بأشد العقاب. كما في سورة (النمل/٤٥) ﴿أفأمِنَ الذينَ مَكروا السّيئاتِ أنْ يخْسِفَ اللّه بِهم الأرضَ أو يأتِيَهُمُ العذابُ من حيثُ لا يَشْعُرون﴾ وكما في سورة (يونس/٢٧).

وقد تبلغ (السيئات) درجة الكفر كما في سورة (الأعراف/١٥٣) ﴿والذين عَمِلوا السّيئاتِ ثم تابوا من بعدِها وآمنوا، إنَّ ربَّكَ من بَعْدِها لغَفورٌ رحيمٌ﴾.

فالتوبة والغفران والرحمة هي مختصة أصلاً بالذنوب كما سيأتي.

وقد تناولت السيئات الفواحش أيضاً. كما في سورة (هود/ ٧٨) عن قوم

لوط ﴿... ومِنْ قَبْلُ كانوا يعْمَلون السّيئاتِ..﴾. ثم جاءت الآية (٨٢) من ذات السورة: ﴿فلمّا جاءَ أمرُنا جَعلْنا عالِيَها سافِلَها وأمْطَرنا عليها حِجارةً من سِجِّيلٍ منضودٍ﴾.

ب ـ وماذا عن (عفا):

لقد تكرر فعل عفا ومشتقاته في القرآن (٣٦) مرة ومامن آية قد اقترن العفو فيها بالذُّنوبِ أو الخطايا أو الظلم أو المعاصي. فاستعمالاتها تدور حول التسامح عن الصغائر من السيئات كما في قوله تعالى في سورة (الشورى/٢٥): ﴿وهُوَ الذي يَقْبَلُ التوبةَ عن عباده، ويعْفُو عن السّيئاتِ ويَعْلَمُ ما تَفْعلونَ﴾. والسيئة التي شملها العفو هي الصغير من الذنوب بدليل قوله تعالى في سورة (النساء/ ٣١): ﴿إنْ تَجْتنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عنه نُكفِّره عنْكم سيآتِكُمْ ونُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَريماً﴾ أو الأخطاء في ممارسات تتعلق بالصلاة كما في سورة (النساء/٤٢): ﴿ياأيُّها الذين آمنوا لا تقرَبوا الصَّلاةَ وأنتُمْ سكارى حتَّى تَعْلموا ما تَقولونَ... إنَّ اللهَ كانَ عَفُوّاً غفوراً﴾. أو تتعلق بالحج كما في سورة (المائدة/٩٥) ﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تَقْتُلوا الصَّيدَ وأنتمْ حُرُمٌ عفا الله عما سلف... ومنْ عادَ فَينْتَقِمُ اللهُ منه، واللهُ عزيزٌ ذُو انتقام﴾. أو تتعلق بالمنكر من القول كما في سورة (المجادلة/٢) ﴿والذين يُظاهِرونَ مِنْكم مِنْ نِسائِهِمْ... وإنَّهمْ لَيَقُولونَ مُنْكراً مِنَ القولِ وَزوراً، وإنَّ اللهَ لعفوٌّ غفورٌ﴾ ولئن اقترن العفو بالمغفرة في (٥) آيات بتقدمه عليها فإنه يدُلُّ على أفضليته درجة فنحن نرى أن الحُكم في هذه الآيات هو للكلمة الأسبق (العفو) فجاءت المغفرة تعزيزاً لهذا الحكم، فرعاً لا أصلاً. أما بعض السيئات فكانت موضِع عِقاب شديد كما أسلفنا.

وهكذا باقي الآيات، باستثناء اثنتين منها قد عفا الله فيهما عن بني إسرائيل لعبادتهم العجل. كما في سورة (البقرة/ ٥١ ـ ٥٢) ﴿وإذْ واعدْنا مُوسى أربعينَ ليلةً، ثمّ اتخذتُمُ العِجْلَ مِنْ بعدِه وأنتمْ ظالمون. ثمَّ عفَونا عنكُمْ بعدَ ذلك لعلَّكمْ تَشكُرون﴾. وعلى الرغم من فداحة هذه المعصية فإن العفو يأخذ هنا صفة التسامح عن اعتداء وقع على حقوقه تعالى. وهو أشبه مايكون بالعفو العام في

قوانين العقوبات المعاصرة: يمحو الجريمة هناك، ويمحو الخطايا والمعاصي هنا. أما (المغفرة) فتسترها فحسب، وهي أشبه ماتكون بالعفو الخاص في هذه القوانين. فكان العفو بذلك أشد فعالية من المغفرة. وذلك لأن (العين) في كلمة (عفى) قد منحت معانيها سمواً ونبلاً وفعالية وإحاطة تفتقر إليها (الغين) في غفر. وإذن فعدم تعامل (عفى) مع الذنوب والمعاصي والكبائر كان للتعالي، وليس للقصور.

في المقارنة بين أفعال (غفر وعفا وكفّر):

آ ـ لقد استعمل القرآن حرف (الغين) من الأحرف (اللاشعورية) في مقدمة كلمة (غفر) لستر مختلف أنواع الجرائم والذنوب والمعاصي. وذلك على مثال ماستعمل حرف (الخاء) أحد الأحرف (اللاشعورية) في (خلع) للنعل النجسة. كما استعمل حرف (العين) من الأحرف (الشعورية) المختص أصلاً بمعاني (السمو والعلو والعيانية والفعالية). في مقدمة كلمة (عفا) لمحو الأثر بمعرض التسامح عن السيئات والصغائر مما لا يهبط إلى سوية الذنوب والمعاصي، على مثال ماستعمل حرف (النون) من الأحرف (الشعورية) في نزع الألبسة الطاهرة.

ب ـ اقترنت المغفرة عن الذنوب والكبائر برحمة الله في (٧١) آية كما في سورة (يوسف/٩٨) ﴿قال سوفَ استغفِرُ لكم ربّي إنّه هوَ الغفورُ الرحيمُ﴾. ولم ألحظ أنَّ السيئات قد اقترنت بالرحمة إلا في آيتين اثنتين، كما سيأتي.

ج ـ اقترن العفو بالسيئات صراحة في آيتين اثنتين كما في سورة (الشورى/ ٢٥) ﴿وهو الذي يقبلُ التوبةَ عن عبادِهِ ويعفو عنِ السّيئاتِ﴾.

د ـ اختصت (الكفارة) بالسيئات، فاقترنت بها في (١٤) آية كما في سورة (آل عمران/١٩٥) ﴿لأكفِّرَنَ عنهمْ سيئاتِهمْ ولأُدخِلَنّهمْ جناتٍ تجري مِنْ تحتها الأنهارُ...﴾. ولم تقترن (الكفارة) بالذنوب صراحة إطلاقاً.

هـ ـ (الكفارة) هي أقل درجة من (العفو) فكثيراً ما تكون لقاء عين مادي أو مشقّة جسدية. كما في سورة (المائدة/٩٥) ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تقتُلوا الصّيْدَ وأنتمْ حُرُمٌ. ومَنْ قتلَه منكمْ متعمّداً فجزاءٌ مِثلُ ما قتَلَ من النَّعَمِ... أو كفّارةٌ طعامُ مساكينَ... عفا الله عما سلف... ومَنْ عادَ فينتقِمُ اللهُ مِنه، والله عزيزٌ ذو

انتقام﴾. وهكذا فالكفارة عن السيئات تحتاج إلى العفو بالقبول. أما العفو فقبوله لا يحتاج إلى كفارة، إذ يكتفى من مرتكبها بالتقوى.

ماذا عن أصول ظاهرة الاعجاز هذه في خصائص الحروف ومعانيها؟

فهل هذا التخصص في استعمالات (غفر وعفا) كان لاعتبارات من القيم (الذوقية والجمالية والإنسانية - الأخلاقية) مردّه رداءة معاني (الغين) اللاشعورية، وجودة معاني (العين) الشعورية كما أسلفنا فحسب؟. فأجيب:

إن لهذه الظاهرة أسراراً أخرى هي أعمق وأدعى إلى التأمل والتدبّر.

وهذه الأسرار فيما أرى يمكن الاهتداء إلى بعضها بالرجوع إلى خصائص ومعاني حروف (غفر - عفا - كفَّر).

فماذا عن أحرف (غفر)؟

أ - (الغين) من معانيها (الغؤور - والظلام - والسواد - والغيبوبة). ومن هنا تسربت إليها المعاني الرديئة كما في (غرق - غطس - غم - غاب - غسق - غطش) وكذلك (غشّ - غدر - غبن - غبي..) إلى (٧٦) مصدراً جذراً لهذه المعاني الحسية والمجردة.

ب - (الفاء) من معانيها (الشق والتوسع) كما في (فأى - فتق - فسق - فطر - فجّ - فرج - فلح - فتح - فطم..) إلى (١٠٦) مصادر جذور لهذه المعاني.

ج - (الراء) من معانيها (التحرك والتكرار) كما في (ركض - رقص - رؤد - رتل - رفَّ - رقل...) إلى (١٧٨) مصدراً جذراً لهذه المعاني.

ولما كان العربي كما قال (ابن جني)، قد أبدع كلماته تعبيراً عن معانيه "سوقاً للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المراد". أي إنه وضع الحرف الأول بما يضاهي بداية الحدث والحرف الثاني بما يضاهي وسطه، والحرف الأخير بما يضاهي نهايته، فإن محصلة خصائص ومعاني أحرف (غفر) الحسية تكون:

الحفر عميقاً (للغين)، وبشيء من التوسع (للفاء). وذلك لإلقاء المغفور في

ظلام هذه الحفرة. وأخيراً يعاد التراب المحفور فوق الحفرة، ويُسوّى بكفّ اليد أو بأي أداة أخرى، ذَهاباً وإياباً (للراء). وذلك على مثال وظيفة الراء في نهاية (قبر ـ طمر ـ كفر ـ غمر..).

وهكذا فإن الغفران المعنوي للذنوب يكون بالحفر لها عميقاً في ظلام اللاشعور وإسدال ستار كثيف من الندامة والتوبة فوق حفرتها. فلا هي تظهر للعيان لبشاعتها، ولا عين تراها مقتاً لها. فتصبح الذنوب بذلك مدفونة في ضمير صاحبها. قد يغيِّبها النسيان، وقد تعود به الذاكرة إليها فيستغفر ربّه عما سلف.

وماذا عن أحرف (عفا):

أ ـ (العين) ـ من معانيها (السمو والعلو والفعالية والإحاطة..).

ب ـ (الفاء) ـ من معانيها التوسع، وكذلك (الرقة والضعف)، بما يتوافق مع صدى صوتها الواهي في النفْس. كما في (فتر ـ فدر ـ فنِد ـ فني..) إلى (٤١) مصدراً جذرياً لهذه المعاني.

ج ـ (الألف) ـ للامتداد في الزمان والمكان.

فتكون محصلة خصائص ومعاني أحرفه رفع موضوع العفو من الصغائر وإزالته (للعين). وذلك بشيء من الرقة والرأفة والشمول (للفاء) على امتداد الزمان (للألف). فالصغائر من السيئات موضوع العفو، غالباً ما تتداخل مع السلوك الشخصي لصاحبها في زحمة تصرفاته ومواقفه اليومية فلا ترهقه ذكراها حسرة وتفجعاً. ولا حاجة بها إلى الحفر لدفنها في أعماق (اللاشعور).

وأخيراً ماذا عن أحرف (كفَّر)؟

آ ـ (الكاف). من معانيها (الاحتكاك). كما في (كسح ـ كشح ـ كشط ـ كشف).

ب ـ (الفاء). للرقة والتوسع. كما أسلفنا.

ج ـ (الراء). للحركة والتكرار كما أسلفنا.

وإذن فالفرق الجوهري بين فِعلي (غفر وكفّر) مردّه خاصية (الغين) في الغؤور

العميق والظلام الدامس، وخاصية (الكاف) في الاحتكاك، وهو بطبيعته سطحي. فتكون محصلة خصائص ومعاني أحرف (كفَّر) هي (طمر السيئة، وسترها بغطاء رقيق من التراب المنثور بغرامة مادية أو عقوبة جسدية).

وإذن فالكفّارة لا تزيل آثار السيئة مثل العفو، وإنما تغطيها فقط. فتبقى مطوية في ضمير صاحبها، لا ينساها، وهذا مما قصده تعالى فيما أرى، عندما ألزم مَنْ يقتلون الصيد وهم حرم بغرامة مادية من الأنعام والطعام، أو بعقوبة جسدية من الصيام. وذلك ﴿لِيذوقَ وَبال أمره﴾ كما جاء في الآية ذاتِها فلا يعود الفاعل لمثلها أبداً، وإلا فالانتقام منه بالانتظار.

وهكذا قد رفعت (العين) فعل (عفا) ومشتقاته إلى أعلى مراتب السماح والتسامح.

على أن ثمة فروقاً أخرى بين أحكام (المغفرة) وأحكام (العفو والكفّارة) منها:

الفرق الأول ومسألة الرحمة:

لقد تكرر اقتران المغفرة بالرحمة في (٧١) آية بينما لم يرد ذلك بصدد السيئات موضع العفو والكفّارة فيما لاحظت، إلا في اثنتين. هما:

الأولى في سورة (التوبة/١٠٢) ﴿.. خلَطوا عملاً صالِحاً وآخرَ سيئاً. عسى الله أن يتوبَ عليهم إن الله غفورٌ رحيمٌ﴾.

والثانية ـ في سورة (الأعراف/١٥٣) ﴿والذين عملوا السيئاتِ، ثم تابوا من بعدِها وآمنوا إن ربّك من بعدِها لغفور رحيم﴾.

ولكن لم يرد فيهما صراحة أنه تعالى قد غفر السيئة موضع التوبة. وإنما أسندت المغفرة والرحمة إليه تعالى إسناداً. ففي الآية الاولى وردت كلمة (عسى) الاحتمالية. وفي الثانية جاءت المغفرة والرحمة بعد ورود (التوبة والإيمان) مما يشير إلى احتمال أن (المغفرة والرحمة) تتعلقان هنا بالكفر من الكبائر، وليس بالسيئات من الصغائر.

وفي كل الأحوال، فإن اقتران المغفرة بالرحمة صراحة في (٧١) آية يشير، فيما أرى، إلى أن مرتكب الكبائر من الذنوب لا يستحق المغفرة أصلاً، إذ لا

عذر له فيما اقترف منها. فقد منحه تعالى (العقل) المُميِّز، وغرس في فؤاده الفِطرة السويَّةَ وأرسل رسلَه بالهُدى إلى الناس كافة. وإذن فإن مرتكب الذنوب يفتقر إلى (رحمته) تعالى ليغفرها له، وقد أشار إلى ذلك في سورة (الأعراف/١٥٦) ﴿... قالَ عذابي أصيبُ به من أشاء، ورَحمتي وسِعَتْ كلَّ شيء...﴾.

ولقد تكرر فعل (رحِمَ) ومشتقاته بمفهوم الرحمة (٥٦١) مرة. مما يشير إلى حاجة الناس المستمرة لها بمعرض سلوكهم وتصرفاتهم، وإلى أن (رحمته) تعالى قد ﴿وسِعت كل شيء﴾ حقاً وصدقاً. فقال تعالى في سورة (الزُّمَر/٥٢) ﴿قلْ ياعباديَ الذين أسرفوا على أنْفسِهِمْ لا تقنَطوا من رحمةِ اللّهِ إنَّ اللهَ يغفرُ الذنوبَ جميعاً. إنَّ اللهَ هو الغفورُ الرحيمُ﴾.

وإني لأقف خاشعاً أمام عظمة هذه الرسالة الإلهية يوجهها تعالى إلى "عباده الذين أسرفوا.."؛ فلا أجرؤ على التعليق على أحكامها. فما من عالم أو فيلسوف أو فقيه بقادر على الإحاطة بمضامينها الإيجابية في المجالات (الروحية، والنفسية والاجتماعية والتربوية والسلوكية..) وما إليها مما يتعلق بالقيم الإنسانية. فذلك، فيما أرى، من شأن فريق متكامل من شتى الاختصاصات، يتدبر أعضاؤه أبعاد مضامين هذه الآية في مختلف المستويات والقطاعات.

إنها رسالة أمن وإيمان وسلام ينصهر فيها كل ماجاء في القرآن الكريم من تهديد ووعيد في حال التوبة النصوح.

أما السيئات من صغائر الذنوب، وإن كان مرتكبها يفتقر إلى (رحمته) تعالى ليكفِّرها عنه، فإنه اشترط على صاحبها شروطاً خاصة، إذا وفّاها كفّرها عنه. كما في سورة (النساء/٣١) ﴿إنْ تجتنبوا كبائِرَ ما تُنهَوْنَ عنه، نُكفِّرْ عنكمْ سيآتِكمْ ونُدْخِلْكُمْ مُدْخلاً كَريماً﴾.

وكذ فيَ سورة (العنكبوت/٧) ﴿والذين آمنوا وعمِلوا الصالحاتِ لنكفِّرَنَّ عنهمْ سيآتِهم..﴾

وهكذا الأمر في سورة (آل عمران/١٩٥) وفي سورة (المائدة/١٣).

وإذن فالتكفير عن السيئات مرتبط بشروط خاصّة متى وفّاها صاحبها

استحقه. وذلك كما في أي عقد بين طرفين اثنين فكان المهم بصدد التكفير عن السيئات، هو التأكيد على صدق وعده تعالى بعبارة (لأكفرنّ)، وليس على (رحمته) الضمنية التي وسعت كل شيء.

الفرق الثاني ومسألة التوبة:

لقد تكرر فعل (تاب) ومشتقاته (٦٥) مرة. فاقترنت التوبة بالرحمة في (٩) آيات كما في سورة (النساء/١٦) ﴿إنَّ اللّهَ كانَ توّاباً رحيماً﴾. وكما في سورة (التوبة/١١٨) ﴿... ثمّ تابَ عليهِمْ ليتوبوا إنَّ اللّهَ هو التوابُ الرحيمُ﴾.

كما اقترنت التوبة بالمغفرة في (٦) آيات. كما في سورة (هود/٩٠) ﴿واستغْفِروا ربَّكمْ ثمَّ تُوبوا إليه﴾. وكما في سورة (غافر/٧). ﴿.. فاغْفِرْ للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقِهِم عذاب الجحيم﴾. وكما في سورة (طه/٨٢) ﴿وإني لغَفَّارٌ لِمنْ تابَ وآمن وعمِلَ صالحاً، ثمَّ اهتدى﴾.

ولمّا كانت المغفرة والرحمة مختصتين أصلاً بالذنوب، كما أسلفنا، فهذا يشير ـ فيما أرى ـ إلى أنَّ التوبة هي أيضاً مختصة بالذنوب، وليس بالسيئات. ولكن التوبة واجبة على الناس فيهما معاً بدليل مااقترنت التوبة بالعفو المختص (بالسيئات) مرة واحدة في سورة (البقرة/١٨٧). حول إباحة الرفث إلى النساء ليلة الصيام. ﴿علِمَ اللّهُ أنّكم كُنتمْ تَخْتانونَ أنفسَكم فتابَ عليكُمْ وعفا عنْكُمْ...﴾.

فهذا التركيز على التوبة من الذنوب صراحة أوضمناً يشير ـ فيما أرى ـ إلى أنّها في (قِطاع) الذنوب أجدى نفعاً منها في (قطاع) السيئات لصلاح النفس والمجتمع.

وأخيراً ماذا عن الفرق الثالث:

لقد تكرر التكفير عن السيئات بصيغة التأكيد (لأُكفِّرنَّ ـ لنكفرنَّ) في (٣) آيات. كما في سورة (العنكبوت/٧) ﴿والذينَ آمنوا وعمِلوا الصالحاتِ لنكفِّرَنَّ عنْهُمْ سيئاتِهم..﴾.

وكما في سورة (آل عمران/١٩٥) ﴿.. فالذينَ هاجرُوا وأُخْرِجوا من دِيارِهمْ.. لاكفِّرَنَّ عَنْهم سيِّئاتِهم..﴾.

أما مغفرة الذنوب والكبائر التي تكررت (٢٣٢) مرة، فلم يرد فيها فعل (غفر) مرة واحدة بصيغة التأكيد: (لأغفِرنّ ـ لنَغفِرنّ)، وإنْ تاب وآمن مرتكبوها وعملوا الصالحات بعد ارتكابها. وإنما جاءت مرة واحدة بصيغة (لغفّار) في سورة (طه/٨٢) الآنفة الذكر.

وذلك لأن القاعدة العامة في المغفرة أن يظل أمرها متروكاً إليه تعالى على وجه ماورد في سورة (البقرة/٢٨٤) ﴿.. وإنْ تُبدوا مافي أنفسِكُم أو تُخفوهُ، يحاسِبْكُمْ بِهِ اللّهُ فَيغفرُ لِمَنْ يشاءُ، ويعذِّبُ مَن يشاءُ، واللّهُ على كلِّ شيءٍ قديرٌ﴾.

وهذا ـ فيما أرى ـ أجدى للردع عن الاجتراء على اقتراف الذنوب والمعاصي، فتبقى النفوس على خشية من العقاب. وقد تكرر فعل (خشي) ومشتقاته مما يتصل بمشيئته تعالى في (٣٥) آية. كما في سورة (الأنبياء/٤٩) ﴿الذينَ يخشَوْنَ ربَّهُمْ بالغيبِ وهُمْ مِنْ الّساعة مُشفِقُون﴾. وكما في سورة (لقمان/٣٣) ﴿ياأيها النّاسُ اتَّقُوا ربَّكُم واخْشوا يوماً لا يُجْزِي والدٌ عن ولدِه.. إنَّ وعْدَ اللّهِ حقٌّ فلا تَغُرَّنَّكُمْ الحياةُ الدُّنيا، ولا يغُرَّنَّكُمْ باللّهِ الغَرُورُ﴾.

الظاهرة الخامسة ـ (الغيث ـ المطر):

يطيب لي أن ألقي هنا بعض الأضواء على هذه الظاهرة اللغوية التي تناقِض مقولتي حول اختصاص الأحرف (اللاشعورية) بالمعاني الرديئة. فكلمة (الغيث) التي تتصدرها الغين (اللاشعورية)، قد استعملها القرآن للمعاني الجيدة. أما كلمة (مطر) التي تتصدرها (الميم) الحيادية فقد وردت للمعاني الرديئة. فلماذا كان ذلك؟

١ ـ المطر:

معناه معجمياً (الماء النازل من السحاب).

لقد تكرر ورود فعل (مطر) ومشتقاته في (١٤) آية. ولكنها وردت جميعاً لمعاني (السوء أو الأذى). كما في سورة (الفرقان/٤٠) ﴿ولقد أتَوا على القريةِ التي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السّوْءِ...﴾. وكما في سورة (الأعراف/٨٤) ﴿وأمْطَرْنا عليهِمْ مَطراً. فانْظُرْ كيفَ كان عاقبةُ المجْرِمينَ﴾.

ويبدو لي أن السبب في ذلك يعود إلى خاصية (الجوفية والفلطحة) في صوت (الطاء). فكانت (الطاء) في مقدمة كثير من المصادر الجذور التي لا يخلو بعضها من التشوه (شكلاً) والرداءة (معنى) كما في (طبل، طنشر (ثقل جسمه من أكل الدسم) الطِّهمل (الجسم القبيح الخلقة) طنأ (فجر وزنى). الطنبل (البليد الأحمق). وذلك مصداقاً لإلحاقها بالأحرف (اللاشعورية).

٢ ـ الغيث:

معناه معجمياً (المطر الخاص بالخير الكثير النافع).

تكرر فعل (غاث) ومشتقاته في (٤) آيات فقط. وقد وردت جميعاً بمعانيها المعجمية (للمطر النافع). كما في سورة (الحديد/٢٠) ﴿.. كمثلِ غيثٍ أعجبَ الكُفَّارَ نباتُه﴾. وكما في سورة (الشورى/٢٨) ﴿وهو الذي يُنَزِّلُ الغيثَ من بعدِما قَنَطوا﴾.

فلماذا اختص (الغيث) بالمعاني الجيدة، والمطر بالمعاني الرديئة؟

هل نجد الإجابة الصحيحة بالرجوع إلى خصائص أحرف (الغيث والمطر). كما وقع لنا مع فعلي (غفر وكفّر)؟

الغيث:

آ ـ (الغين) من معانيها (الغؤور والخفاء والظلام والسواد...) كما أسلفنا في (غفر).

ب ـ (الياء) تشير إلى (تحت) بمقابل ما تشير (الألف) إلى (أعلى).

ج ـ (الثاء) من معانيها في نهاية المصادر (البعثرة)، كما في (بث ـ بحث ـ شعث ـ الحث ـ نبث ـ أثّ..).

فتكون الصورة الحركية لحدث (الغيث) المتحصلة من خصائص ومعاني أحرفه هي: (ماء السماء الذي ينزل باعتدال فيغوص في باطن أرضٍ قد شقّقها العطش (للغين). فيتسرب إلى تحت (للياء). ويتبعثر هناك لإرواء جذور النبات المنتشرة (للثاء).

المطر:

آ ـ (الميم) حرف إيمائي من معانيها في مقدمة المصادر الجذور (المص

والاستخراج). كما في (مصَّ ـ مرث ـ الصبي ثدي أمه (مصَّه). معد الفصيل أمَّه (رضعها). مصد الشيء ومضَّه. (مصَّه). ملكّ العظم ومكمكه (مصّ جميع مافيه). ومن معاني (الميم) في نهاية المصادر (الضم والانغلاق). كما في (ضمَّ ـ كمَّ ـ لمّ ـ طمَّ ـ لأم ـ رضم..).

ب ـ (الطاء). من معانيها (الضخامة والعلو والاتساع). كما في (الطبل ـ الطخّاء (السحاب المرتفع). طغى ـ طمح ـ الطَّوْد ، طفح ـ طمّ ـ طمى..).

ج ـ (الراء) للحركة والتكرار. كما أسلفنا.

فتكون الصورة الحركية لحدث (المطر) المتحصلة من خصائص أحرفه هي: (الماء الغزير المصبوب من السحاب على أرض غير مشققة فلا يغوص فيها (للميم). ويطفح ويطغى (للطاء). فيجرف كل ما يعترضُه في مجراه (للراء).

وهكذا كان من شروط (الغيث) على ماجاء في القرآن أن ينزل ماءُ السماء والأرض مُشقَّقةٌ عطشاً كما جاء في سورة (يوسف/٤٩). ﴿ثمَّ يأتي مِنْ بعْدِ ذلك عامٌ فيه يُغاثُ الناسُ، وفيه يَعْصِرون﴾. فقد تشقّقت الأرض عطشاً بعد سبع سنوات من الجفاف. فكان نزول (الغيث) هو المعنى الحسي الذي تفرَّع منه المعنى المجرد (الغوث والإغاثة).

أما (المطر) فمن شروطه على ماجاء في القرآن أن يكون الماء طاغياً. وكذلك أنْ تكون الأرض متماسكة غير مشقّقة عطشاً لخصائص (الميم) لغة.

ولكن، على الرغم من إيجابية (الغيث): معجمياً وقرآنياً، فإنه لم يتكرر إلا في (٤) آيات. وذلك انسياقاً مع ظاهرة تقليص الأحرف (اللاشعورية). وإذنْ أين البديل وقد اختص (المطر) بالسوء اطلاقاً.

لقد كان البديل بداهة، هو (الماء).

فماذا عنه:

لقد تكررت كلمة (الماء) في (٥٥) آية. قد نص على نزوله صراحة من السماء في (١٧) آية. كما في سورة (النمل/٦٠) ﴿أمّن خلَق السماواتِ والأرضَ وأنزلَ لكمْ من السّماء ماءً فأنبتنا به حدائقَ ذات بَهجةٍ...﴾.

وكان لنزوله من السماء ضمنا (٧) آيات. كما في سورة (عبس/ ٢٥ - ٢٨) ﴿إنَّا صَبَبْنا الماء صبّاً - ثمَّ شقَقْنا الأرضَ شَقاً - فأنْبتْنا فيها حَبّاً - وعِنَباً وقَضْباً﴾. وكانت معاني (الماء) في هذه الآيات جميعاً إيجابية: للإنبات والخير، مع ملاحظة ظاهرة تشقّق الأرض عطَشا في سورة (عبس) مما ينسحب ضمناً على الماء النازل من السماء اطلاقاً.

أما ماتبقى من الآيات، فكان (الماء) فيها كأحد العناصر الطبيعية، له ايجابياته حيناً، كما في سورة (الأنبياء/٣٠) ﴿وجَعلْنا مِنَ الماءِ كلَّ شيءٍ حيٍّ﴾. فأعطى تعالى الماء بذلك قيمة عظمى لا يعدلها أيُّ عنصر آخر في الطبيعة. وكان هذا الحكم معجزة كونية قد تحدت علماء الطبيعة والفلك إلى الأبد. كما كان للماء سلبياته أحياناً أخرى كما في سورة (محمد/١٥) ﴿وسُقُوا ماءً حَميماً فَقَطَّعَ أمعاءَهُمْ﴾.

ولكن ماذا عن محصلة خصائص ومعاني أحرف (الماء)؟

آ - (الميم) من معانيها (المص والرضاع). وهي من الأحرف (الإيمائية) كما أسلفنا.

ب - (الألف) للامتداد في المكان والزمان.

ج - (الهمزة) صوت انفجاري يثير الانتباه.

فتكون المحصلة: هي شرب الماء من مصدره مصّاً بالشفاه (للميم) بشيء من التأني (للألف) أما (الهمزة) فهي بصوتها الانفجاري تضاهي الصوت الذي تُحدِثه الشفتان في نهاية الشرب.

وهذا يتطابق مع المعنى المعجمي لعبارة كرع الماء (تناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه ولا بإناء).

مما يشير إلى أن العربي قد أبدع كلمة (ماء) في مرحلة غارقة في القدم، كان يعيش خلالها على الفطرة.

وبذلك يكون المعنى الحسي المتحصل من خصائص أحرف (ماء) هو الماء النقي الموجود في الطبيعة الصالح للشرب أصلاً بما يتوافق مع الجملة الصوتية

لكلمة (ماء) أما (لغيث والمطر فليس في طبيعة صوتيهما مايوحي بالنقاء. ففي الجملة الصوتية (للغيث) عكر (الغين)، وفي مائه عكر التربة العطشى. أما (المطر) ففي جملته الصوتية طغيان (الطاء) وطفح السيول وطمي الوحول.

لقد اقترن (الماء) بالنزول من السماء صراحة وضمناً في (٢٤) آية، للنقاء والانبات واقترن (الغيث) بالنزول من السماء في آيتين اثنتين للانبات. أما المطر، فلم يقترن بالنزول من السماء قطعاً. فهو في القرآن الكريم، أشبه مايكون بالإعصار الجارف المدمر.

وهكذا فإن الإعجاز اللغوي في هذه الظاهرة يتجلى في استعمال القرآن كلمات (الغيث والمطر والماء) لمعان محددة قد توافقت مع الخصائص الفطرية لأصوات حروفها: صدى في النفس، وطريقة نطق، مما لا نظير له في أدب أو علم أو شعر، أو مِعجم.. مما يشير إلى انتفاء الترادف قطعاً في اللغة العربية.

الظاهرة السادسة ـ خاصَم / نازَع:

هذان الفعلان تتطابق معانيهما في لغة القانون، وتتماثل في لغة المعاجم.

١ ـ خاصمه: (جادله ونازعه).

٢ ـ نازعه في كذا (خاصمه وغالبه).

٣ ـ مع ملاحظة أن المخاصمة قد تضمنت مِعجمياً (المنازعة والجدَل). أما المنازعة فقد تضمنت (المغالبة والمخاصمة). والمغالبة لغة هي أعنف من المجادلة. بمعنى أن المخاصمة لغة، هي أقلُّ شِدَّة وحِدّة من المنازعة، فما هو حكم القرآن في ذلك؟

تكرّر فعل (خصم) ومشتقاتُه بمعنى الاختصام والمخاصمة (١٨) مرة. ومعانيها جميعاً تأخذ صوراً جادَّة من المخالفة والشقاق فيما بين الكافرين أنفسهم كما في سورة (ص/٦٤): ﴿إنَّ ذلكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أهْلِ النَّارِ﴾. أو بين اللّه والكافرين، كما في سورة (النحل/٤): ﴿خَلَقَ الإنسانَ من نُطْفَةٍ، فإذا هو خَصيمٌ مُبينٌ﴾. أو بين المؤمنين وخصومهم. كما في سورة (الزمر/٣١) ﴿ثمَّ إنَّكُمْ يومَ القيامَةِ عِندَ ربِّكم تَخْتَصِمُونَ﴾. وكما في سورة (النمل/٤٥): ﴿ولقدْ

أَرسلْنا إلى ثمودَ أخاهُمْ صَالِحاً، أنِ اعْبُدوا اللّهَ، فإذا هُمْ فريقانِ يختصمونَ﴾. فأحدهما آمنَ والآخرَ بقي على كُفره.

أمّا فعل (نازع) ومشتقاته فقد تكرر (٩) مرات وما أقل ما يتنازع المؤمنون. كان النزاع في ثمانٍ منها ينصرف إلى المجادلة بين المؤمنين أنفسهم بلا حِدّة ولا عنف. كما في سورة (النساء/٥٩) ﴿ياأيّها الذين آمنوا أطِيعوا اللّهَ وأطيعوا الرّسولَ وأُولي الأمرِ منكم فإنْ تَنازعتُمْ في شيءٍ فَردُّوه إلى اللهِ والرّسولِ..﴾. وكما في (الأنفال/٤٦) ﴿وأطيعُوا اللهَ ورسولَه ولا تَنازَعُوا فَتَفْشلوا وتَذْهَبَ ريحُكُمْ واصْبِروا إنَّ اللّهَ مع الصّابرينَ﴾.

وهكذا استعمل القرآن (الخاء) في (خصم) لأشدِّ حالات الشّقاق وأردأ مواضيعه فيما يتعلق بالكفر. فالخاء في خصم للمعاني الرديئة و(الصاد) للصلابة والشدة، أما النون في (نازع) فقد استعملها للجدل الهادىء بين المؤمنين بعامة لرقة صوتها وعذوبته وأناقته ثم كانت (العين) في نهايته للفعَالية في (النزاع) ولكن بشيء من السموّ والنبل والعيانية فلا غِلّ ولا حِقد.

ولكن على الرغم من مميّزات (النزاع) الصوتية والمعنوية، بجعله حكراً على المؤمنين وحدَهم فإنه منهيٌّ عنه صراحة كما ورد في سورة (الأنفال/٤٦) آنفة الذكر. فقد اعتبره القرآن من السيئات بدليل العفو عنه. كما جاء في سورة (آل عمران/١٥٢). ﴿حتى إذا فَشِلْتم وتنازعْتُمْ في الأمرِ وعَصَيتُمْ مِنْ بعدِ ماأراكمْ ما تُحبّون... ولقد عفا عنكم، واللهُ ذو فضلٍ على المؤمنينَ﴾.

على أن أبلغ ماورد في القرآن من إعجاز لغوي في هذا الصدد، أنْ يُسند (النزاع) المختص بالمؤمنين إلى سَحَرة فِرعون وكانوا كفاراً، في سورة (طه/٦٢) ﴿فتَنازعُوا الأمرَ بينَهم وأسرُّوا النَجوى﴾. فلم يُسنِد الخصام إليهم لأنهم أصبحوا جميعاً مؤمنين كما جاء في الآية (٧٠) منها: ﴿فأُلقِيَ السحرةُ سُجَّداً، قالوا آمنّا بِرَبِّ هارونَ ومُوسى﴾.

فأمرَ بِهم فرعون: فَقُطِّعَتْ أيديهم وأرجلهم من خِلاف وصُلِّبوا في جذوع النخل. فعاملهم تعالى بحسب ماآل إليه أمرهم من الإيمان. ولو أنَّ واحداً منهم

بقي على كفره وآمن الباقون جميعاً، لكان في إسناد (النزاع) إليهم خرق لهذه القاعدة، ولكانت دراستي سقطت من على هذا الصراط المستقيم.

ولكن لمّا كانت (الخصومة) في القرآن لا تقع إلا بين طرفين اثنين كلاهما أو أحدهما غير مؤمن. وكان (النزاع) بين المؤمنين منهيّاً عنه ومعتبَراً من السيئات كما أسلفنا.

فكيف إذن يتعامل المؤمنون مع بعضهم البعض بصدد ما يتباين من آرائهم ووُجهات نظرهم في شتّى الأمور المشتركة؟

لقد تناول القرآن أربعة مفاهيم يمكن اعتمادها فى تحديد الشروط القرآنية السويّة لمثل هذا التجاذب الفكري بين المؤمنين هي: (الاختلاف والمحاجّة والجَدل والحِوار).

١ ـ فماذا عن (الاختلاف) الذي تتصدّره (الخاء) اللاشعورية:

آ ـ في المعجم:

خلَف الشيء خُلوفاً (تغير وفسد). خلَف فلان (حمق). وخلَفَ فلاناً خلَفا (جاء بعده) اختلف الشيئان (لم يتفقا) خَلِف خلَفا (كان أحول العينين). فمعانيها جميعاً رديئة (للخاء) اللاشعورية.

ب ـ في القرآن:

تكرر فعل (خلف) ومشتقاته بمعنى الاختلاف (٣١) مرة كانت جميعاً بين المؤمنين وخصومهم. كما في سورة (البقرة/٢٥٣): ﴿... ولكن اختلفُوا، فَمنهم مَنْ آمنَ ومنهم من كفرَ...﴾.

ولم أعثر على أي آية تشير إلى اختلاف المؤمنين مع بعضهم البعض لأنّهم متفقون على الإيمان. ولئن تنازع المؤمنون في الأمور الدنيوية، فإن النزاع لا يشتد بهم إلى حضيض الخصومة والاختلاف.

٢ ـ وماذا عن (المحاجة) التي تتصدرها (الحاء) الشعورية؟

آ ـ في المعجم:

حجَّ إليه (قدِم)، والبيتَ الحرامَ (قصده للنُّسك). حَجَّ فلاناً (غالبه بالحُجة) حاجَّه (جادله). الحُجّة (الدليل والبرهان). المِحْجاج (الذي يُكثر الجدل).

وقد توزعت معاني هذا الفعل ومشتقاته بين فئتين من المعاني.

الأولى: تحتضنها المحبّة والحنين والشوق في الحج والحجيج (للحاء) الشعورية.

والثانية: يكتنفها العنف والاختصام في المحاجة والجدل (للجيم المشدَّدة).

فمعظم الأفعال الثلاثية التي تنتهي (بجيم) مشدَّدة لا تخلو معانيها من الشدَّة والغلظة. كما في (أجَّ النار. خجَّ الشيء (شقَّه). رجَّ. زجَّ. شجّه. ضجَّ. عجَّ. لجَّ. مجَّ...). فكان (للحجّ والحجيج) ألطف المعاني (للحاء) العاطفية كما أسلفنا.

في القرآن:

تكرر فعل (حجّ) ومشتقاته لمعاني المحاجَّة والجدل (١٨) مره. كان منها (١٧) مرة بين المؤمنين وخصومهم كما جاء عن النبي إبراهيم في سورة (الأنعام/٨٠) ﴿وحَاجَّهُ قومُهُ. قالَ أَتُحاجُّونّي في اللّهِ وقدْ هَدانِ..﴾.

وقد وردت آية واحدة للمحاجَّة بين الكفار في سورة (غافر/٤٧) ﴿وإذْ يَتحاجُّونَ في النَّارِ فيقولُ الضُّعفاءُ للذين اسْتكْبَروا..﴾.

وهكذا يبدو أن (المحاجَّة) بشدتها وعنفها لغوياً لا تقع أيضاً بين المؤمنين وإن تصدرتها (الحاء) الشعورية.

٣ ـ فماذا إذن عن (الجدل):

آ ـ في المعجم:

جدَل الغلامُ (بفتح الدال) جُدُولاً (قويَ) والحبلَ (أَحكم فتلَه). وجدَل الرجلَ (غلبه في الجدل). وجدِل (بكسر الدال) جدَلاً (اشتدت خصومته).

مع الإشارة إلى أنَّ معاني الشِّدة في الجدل (قوّةً وخصومةً) تعود إلى خاصية الغِلظة في (الجيم) وللشدة المادِّية في (الدال) كما أسلفنا.

ب ـ في القرآن:

تكرر فعل (جدَل) ومشتقاته لمعاني المجادلة (٢٧) مرة. كان الجدل بين المؤمنين وخصومهم في (٢٣) مرة. كما في سورة (هود/٣٢): ﴿قالوا يانوحُ، قد جادلْتَنا فأكثرتَ جِدَالَنا..﴾. وكما في سورة (غافر/٥) ﴿... وجادَلوا

بِالباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الحقَّ..﴾ وكان فيها ثلاث تختصُّ بالمؤمنين. في سورة (البقرة/١٩٧). ﴿.. ولا جِدالَ في الحجِّ...﴾ وفي سورة (الانفال/٦): ﴿يجادلونك في الحق بعدما تبينَ...﴾. وفي سورة (المجادلة/١): ﴿قد سَمِع اللّهُ قولَ التي تُجادِلُكَ في زَوْجِها وتَشْتكي إلى اللّهِ...﴾.

وكان ثمة آية واحدة حيادية في سورة (الكهف/٥٤): ﴿ولقد صرَّفْنا في هذا القُرآنِ للنَّاسِ من كلِّ مَثلٍ. وكانَ الانسانُ أكثَرَ شيءٍ جَدَلاً﴾.

وهكذا فالجدل يكون بين المؤمنين وخصومهم، كما يكون أيضاً بين المؤمنين أنفسهم.

ولكنّه تعالى قد وضع شرطاً مطلقاً للجدل: أن يكون (بالتي هي أحسن..)، كما جاء في سورة (النمل/١٢٥)، يخاطب فيها نبيه الكريم:

﴿ادْعُ إلى سَبيلِ ربِّكَ بِالحِكْمةِ والمَوْعِظَةِ الحَسَنَة، وجادلْهم بالتي هي أحسنُ..﴾

٤ ـ وأخيراً ماذا عن (الحِوار)

آ ـ في المعجم:

حار حَوْراً (رجَع) الحُوار (ولَد الناقة). الحَواريّ (الذي أخلص واختير ونقّي من كل عيب) حورت العين حَوَراً (اشتدَّ بياضها وسوادها واستدارت حَدقتها). حار الماء في الغدير (تردّد). حاوره (جادله).

ب ـ في القرآن:

تكرر الحِوار في ثلاث آيات: اثنتان منها بين مؤمن وكافر في سورة (الكهف/٣٤): ﴿... فقالَ لصاحبِه وهو يُحاوِرُه. أنا أكثرُ مِنْك مالاً وأعزُّ نَفَراً﴾. وكذلك في الآية (٣٧) من السورة ذاتِها: ﴿قالَ له صاحِبُه وهو يُحاوِرُه. أكَفرْتَ بالذي خَلَقَكَ من تُرابٍ..﴾.

أمّا الآية الثالثة فهي بين النبي محمد (ص) وإحدى المؤمنات في سورة (المجادلة/١) ﴿قدْ سَمع اللهُ قولَ التي تُجادِلُك في زَوْجِها... واللّهُ يسمعُ تَحاوُرَكُما...﴾.

وهكذا فإنّ (الخصومة والمحاجّة) تقعان بين المؤمنين وخصومهم، ولا تقعان بين المؤمنين وحدهم.

وبالمقابل، فإن (الجدل والحوار) يقعان بين المؤمنين وخصومهم، كما يقعان بين المؤمنين أنفسهم.

وأما (الخِلاف) فهو لا يقع إلا بين المؤمنين وخصومهم.

لتنفرد المنازعة وحدها بين المؤمنين حصراً.

ومما سبق نستخلص أن النزاع أو الجدل أو الحوار يقع بين المؤمنين. أما (الخصومة أو الاختلاف أو التحاجج) فلا تقع بين المؤمنين، لأنها فيما أرى تشير إلى التناقض الذي لا لِقاءَ معه. مما يُستبعد معه ان يقع ذلك بين المؤمنين حقاً، لاسيما والقرآن هو مرجعهم في كل أمر.

ولكن قد يقع (التباين) في الآراء ووجهات النظر بين المؤمنين وفقاً لتفاوتهم في الدرجات (عِلماً ومعرفة ووعياً وفطنة وذائقةً وشفافية..) وما إليها. فقد جاء في سورة (الأنعام/١٦٥): ﴿وهو الذي جَعلكمْ خلائِفَ الأرضِ ورفعَ بعضَكم فوقَ بعضٍ درجاتٍ، ليبلوكم في ماآتاكم، إنّ ربّك سريعُ العِقاب وإنَّه لغفور رحيم﴾.

وإذن فهذا (التباين) في الآراء ووجهات النظر بين المؤمنين يجب التغلب عليه بالجدل (الحسن) أو الحوار الرصين، فلا يتطور إلى خصومة أو اختلاف مما يستدعي التحاجج بلا لقاء.

تعقيب لابد منه:

وهكذا قد استعمل القرآن الخصائص والمعاني الفطرية للحروف العربية في المفردات المارة الذكر بمعرض التعبير عن معانيه وأحكامه بدقة وإحكام وشفافية ومعقولية لا نظير لها إطلاقاً في أي شعر أو أدب أو فِقه أو مِعجم. فخفيتْ بذلك هذه الظاهرات من الإعجاز اللغوي على مفسري القرآن والباحثين عن إعجازه طوال ألف عام ونيف. ولا مأخذَ عليهم ولا ميزةَ لي في ذلك كما ذكرت في المقدمة. فبمقدار ما تتطور المعارف والعلوم تسنحُ الفرصُ للكشف

عن ظاهرات إعجاز جديدة في القرآن على مثال ما تسنح الفرص للكشف أيضاً عن أسرارٍ جديدة في الطبيعة وذلك لخاصية (الفطرة) الإلهية في كليهما ولا نضوبَ لأسرارهما.

ولقد اكتفيت بهذا المقدار الضئيل من المفردات كنماذجَ عن تعامل القرآن الأمثل مع خصائص الحروف العربية. ولولا الإطالة لأضفت إليها الكثير من المفاهيم الفائقة الحساسية مثل: (الحق ـ العدل ـ الحُسْن ـ الجمال ـ المعروف... وما إليها)، مما لا يقل غَرابة ولا بلاغة في الإعجاز اللغوي عما سبق.

الفصل الخامس

حول خصائص الحروف العربية
ومقتضى حال بعض السور القرآنية

تمهيد لابد منه:

إنَّ هذه الظاهرة تتعلّق بدوران بعض الحروف في سُوَر (النّاس والفلق والإخلاص) بنسبٍ أعلى بكثير من دورانها في القرآن، بما يتطابق مع مقتضى حال كلٍّ سورة منها.

ولما كانت هذه السور الثلاث موضوع البحث في هذا الفصل قد افتتحت بفعل الأمر (قُلْ)، فقد رأيت أن ألقيَ بعض الأضواء على استعمال القرآن المُعجز هذا الفعل ومشتقاتِه التي تكرر دورانها فيه (١٧١٧) مرة.

فمما يلفت النظر أنَّ صيغة (قُلْ) التي تكرر دورانها (٣٣٢) مرة قد وُجِّهتْ جميعاً للنبي محمد (ص)، يعلّمه الله تعالى بها ويوجهه ويهديه. ولم يخصّ بها أحداً من أنبيائه الآخرين.

أمّا صيغة (قال) للماضي التي تكرر دورانها (٥٢٩) مرة، فإن أياً منها لم يُسند إلى النبي محمد (ص)، وإن أُسند الكثير منها إلى الأنبياء الآخرين. لا يجرح هذا الحكم ماجاء في سورة (الفرقان/٣٠): ﴿وقالَ الرَّسولُ ياربِّ إنَّ قومي اتَّخذوا هذا القرآنَ مَهجوراً﴾. وذلك لأن لفظة (الرسول) هنا معطوفة بـ(ال) العهدية على لفظة (الرسول) الواردة في الآية (٢٧) من ذات السورة: ﴿ويوم يَعضُّ الظالم على يديه يقول: ياليتني اتخذتُ مع الرسول سبيلاً﴾. فكان الإسناد غير مباشر.

وهنا لابد أنْ يتبادر إلى الذهن هذان التساؤلان:

لماذا اختص النبي محمد (ص) بفعل الأمر (قُلْ) دون غيره من الأنبياء؟ ولماذا استبعده من صيغة الماضي (قال) التي أُسنِد الكثير منها إلى الأنبياء الآخرين؟

يمكن تعليل ذلك بأن صيغة الأمر هي للحاضر والمستقبل مما يناسب حضور النبي محمد (ص) حين نزول الوحي، ولا يناسب الأنبياء الذين أصبحوا في الماضي، وذلك على العكس من فعل (قال) فهو يناسب الإخبار عن الأنبياء وسواهم ممن مضوا، ولا يتناسب مع واقع حضور النبي محمد (ص) حين نزول الوحي على قلبه.

هذا مع الإشارة إلى أنّه ليس ثَمةَ مطعنٌ لغويٌّ أو بَلاغي في أنْ يُسنِد القرآن فعل (قال) إلى النبي محمد (ص) مِراراً وتكراراً، على مثال ماجاء في سورة (الفُرقان/٣٠) آنفة الذكر، ولا أنْ يخصَّ أنبياءَهُ بصيغة الأمر (قُلْ) في واحدة أو أكثر من مئات المناسبات التي ورد ذكرهم فيها.

وهكذا فإن تخصيص كلِّ واحدة من صيغتي (قُلْ ـ وقال) بما يناسب مقتضى حال أنبيائه الزمني، لم يحد عنه طوال (٢٣) عاماً مدة نزول القرآن سوى مرة واحدة مشوبة بملابسة (العهدية) من أصل (٨٦١) حالة؛

فذلك إعجاز في البلاغة والدقة والإحكام لا نظير له.

وما أحسبني بعيداً عن الصواب لو اتخذت من هذه الظاهرة (الزمنية) المعجزة دليلاً آخر يضاف إلى مئات الأدلة، على أنَّ القرآن كان مكنوناً لديه تعالى منذ الأزل، ثم أُنزِل على قلب نبيه منجَّماً. وذلك بدليل قوله في سورة (الفرقان/٣٢). ﴿قال الذين كفروا لولا نُزِّل عليه القرآنُ جُملةً واحدة. كذلك لنثبِّتَ بهِ فؤادكَ ورتّلناه ترتيلا﴾. وكذلك بدليل ماجاء في سورة الواقعة ٧٧/ ٧٨): ﴿إنّه لَقرآن كريم ـ في كتاب مكنون﴾. فمع الوعي الإلهي الكلِّي للوجود ينتفي الزمن ويتآحد الماضي والحاضر والمستقبل في لحظةٍ واحدة.

ومآل هذه الآيات الثلاث أنَّ القرآن كان مكنوناً (جملة واحدة) فِعلاً، ولكنه تعالى نزّله منجَّماً كيما يثبِّت به فؤاد نبيه محمد (ص) خلال دعوته التي استمرت (٢٣) عاماً.

على أن صيغة (قُلْ) وإنْ كانت موجهة أصلاً إلى النبي محمد (ص)، فإنها موجهة من خلال شخصه الكريم إلى كل مؤمن، فيلتزم بما يأتي بعدها من أحكام، إما تنفيذاً (عيناً) أو اقتداءً وتَمثُّلاً.

وهكذا فإن سور (النّاس والفلق والإخلاص)، هي موجهة إلى كل مؤمن، بغض النظر عن مناسبات نزولها التي عرضها مفسرو القرآن من الروايات المعنعنة.

أولاً ـ حول ظاهرة الإعجاز اللغوي في سورة (الناس):

نصُّها:

﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾
﴿قلْ أعوذُ بربِّ النّاس ـ مِلِكِ الناس ـ إلهِ النّاسِ ـ من شرِّ الوسواسِ الخنّاس ـ الذي يوسوسُ في صُدور النّاس ـ مِنَ الجِنَّة والنّاس﴾.

ملاحظة:

لقد رأينا استبعاد (البسملة) من كل إحصاء لأنها مشتركة بين السُّور جميعاً. ولا دلالة خاصة لحروفها في دراستنا عن دوران بعض الحروف أكثر من معدلها العام. فتكون هذه السورة بذلك مؤلفة من (٨٩) حرفاً.

إنَّ من يتدبّر هذه السورة في ضوء ماجاء في الفصل الثالث عن دوران الحروف العربية في القرآن والشعر العربي الأصيل، لابد أن يَلفت انتباهَه كَثرةُ دوران (النون) الشعورية (١٦) مرة والسين (١٠) مرات.

ولكن لتحديد مقدار هذه الزيادة والكشف عن دلالتها، لابد من مقارنة دوران هذين الحرفين في سورة (الناس) وفي القرآن معاً.

١ ـ فماذا عن (النون)؟

تبلغ نسبة دورانها في سورة (النّاس) إلى مجموع حروفها

$$\frac{١٦}{٨٩} = \frac{١}{٥،٥٦}$$

بينما تبلغ نسبة دورانها في القرآن إلى مجموع حروفه:

$$\frac{٣٠٥٠٥}{٤٣٢٠٦٩} = \frac{١}{١٤،١٦}$$

فيكون معدل دورانها في (الناس) أكثر من معدل دورانها في القرآن بنسبة:

$$\frac{١٤،١٦}{٥،٥٦} = ٢،٥٣ \text{ مرة.}$$

٢ ـ وماذا عن (السين)؟

تبلغ نسبة دورانها إلى مجموع حروف هذه السورة:

$$\frac{١٠}{٨٩} = \frac{١}{٨،٩١}$$

بينما تبلغ نسبة دورانها في القرآن إلى مجموع حروفه:

$$\frac{٦٠٩٦}{٤٣٢٠٦٩} = \frac{١}{٧٠٫٨٨}$$

فيكون معدل دورانها في (الناس) أكثر من معدل دورانها في القرآن بنسبة:

$$\frac{٧٠٫٨٨}{٨٫٩١} = ٧٫٩٦ \text{ مرات}$$

فهل نستطيع أن نهتدي بخصائص ومعاني هذين الحرفين إلى دلالة هذه الزيادة الكبيرة في معدلي دورانهما ولاسيما (السين) منهما؟

١ (النون):

هي من الحروف الإيحائية الشعورية. وقد تحدثنا في الفصل الثالث عن خصائصها ومعانيها بشيء من التوسع فخلصنا إلى أن من معانيها في مقدمة المصادر الجذور (الصميمية والبطون). فثمة (١٢٠) مصدراً تبدأ بها لمعاني (الانبثاق) في حركة من الداخل إلى الخارج، وكذلك (٤٥) لمعاني (النفاذ)، في حركة من الخارج إلى الداخل.

و(النون) بهاتين الحركتين (الانبثاق والنفاذ) تشير إلى الذّات الانسانية. وذلك بدليل ما خصصها العربي للعاقل في (مَنْ) الموصولية بمقابل ماخصص (ما) الموصولية لغير العاقل. وكذلك بدليل ماجعل (النون) للنسوة، وما أشركها أيضاً في ضمائر المتكلم والمخاطب (أنا ـ نحن ـ أنت ـ أنتم).

وهكذا فإن (النون) بحكم رِقّة صوتها ونقائه تتعامل مع دخائل النفْس، وصميم الذات الإنسانية برقّة ونقاء أيضاً.

٢ ـ السين:

هي من الحروف الإيحائية. يُلفظ صوتها في نهاية المصادر مهموساً مخفوتاً به ومرقّقاً، مما يوحي بالرقة والنعومة والملاسة. فاستعملها العربي في هذا الموقع الخلفي (للرقة والخفاء والاستكانة والاستقرار) كما في: (ترس ـ خرس ـ حبس ـ رمس ـ دبّسه (ستره) ـ طمس ـ كنس الظبي (دخل مأواه)..)، إلى (٣٠) مصدراً لهذه المعاني.

ولكن ماذا عن (الوَسواس الخنَّاس) الذي هو وحده موضوع هذه السورة ومقصد الاستعاذة منه؟

آ ـ الوسواس معجمياً:

هو (الكلامِ الخفي المختلط المعزو إلى الشيطان أو إلى النفْسِ ذاتِها).

ب ـ (الخنَّاس):

من خنس الرجل (تخلَّف وتوارى)، يشير إلى خاصية الخفاء والتواري فيما يوسوسه الشيطان من التصورات في دخائل النفس.

وهكذا فإن هذه الزيادة الكبيرة في نسبة دوران (النون والسين) تهدف فيما تهدف، إلى تحقيق غايتين اثنتين:

آ ـ لمّا كانت (الوساوس)، توسوس أصلاً في طيات النفس أنّى كان مصدرها، فإن تكرار (النون) هو مدعاة لاستبطان الذات واستشفاف حالاتها. وذلك لمعالجة هذه الظاهرة النفْسية المرضية في الأعماق (بطوناً وصميمية).

ب ـ ولمّا كانت هذه الظاهرة النفْسية من (الوساوس) تتصف أصلاً بـ (الخنوس) توارياً وتخفياً، فإن تكرار (السين) من شأنه أنْ يساعد من يصاب بها على البقاء مع خفايا ذاته. وهناك يعمل على تحليل هذه الظاهرة النفسية المرضية الخفية، فيعيها ويستوعبها، فيُشفى منها بإذن الله.

وهكذا فإن من يستعنْ ويستعذْ بالذي أحاط بالناس (ربوبية وتملكاً وأُلوهية) يتعايش مع وساوسه بِرقَّة وروّية على أصداء أصوات ست عشرة نايًا من (النونات) النقيات، وعشر (سينات) ملساء مسحوجة الأصوات.

إنَّ من يفعل ذلك المرة بعد المرة، بثقة وإيمان وتمعُّن: صباحاً ومساء، بعد مساء وصباح، تتاح له جميع الفرص الطيبة للشفاء مما وسوس الشيطان له أو وسوست نفسه، وحمايتها أيضاً من الوقوع في وساوسهما.

وما أحسب أنَّ مدارس علم النفس التحليلي المعاصرة، بخبراتها وتجاربها في هذا الشأن قد تجاوزت المنهاج التحليلي النَّفْسي الموضَّح في هذه السورة من (٨٩) حرفاً. وذلك من حيث ما قرَّرَتْه حول كيفية التعامل الذاتي المتعمّق مع

دخائل النفس بمعرض كل (وَسواس خَنّاس).

ثانياً ـ وماذا عن هذه الظاهرة في سورة (الفلق):

نصها:

﴿بِسْمِ اللّهِ الرحمنِ الرحيمِ﴾

﴿قُلْ أعوذُ بربِّ الفلَق ـ من شرِّ ما خلَق ـ ومن شرِّ غاسقٍ إذا وقَب ـ ومِنْ شرِّ النّفاثاتِ في العُقَد ـ ومِنْ شرِّ حاسدٍ إذا حسد﴾.

هي مؤلفة من (٧٩) حرفاً. ومما يلفت الانتباه فيها أيضاً، زيادة دوران بعض حروفها عن معدلها العام في القرآن. وهي: الراء (٩) مرات. القاف (٦). الباء (٤). الشين (٤). الدال(٣). بما مجموعه (٢٦) مرة.

واختصاراً للشرح أكتفي ببيان نسبة دوران هذه الأحرف الخمسة جملة إلى مجموع حروف هذه السورة وهي:

$$\frac{٢٦}{٧٩} = \frac{١}{٣٫٠٤}$$

بينما يبلغ معدل دورانها في القرآن حسب الجدول (٦) من الفصل الثالث بنسبة:

$$\frac{٤١٢٧٩}{٤٣٢٠٦٩} = \frac{١}{١٠٫٤٧}$$

فيكون معدل دوران هذه الأحرف الخمسة في (الفلق) أكثر من معدل دورانها في القرآن بنسبة:

$$\frac{١٠٫٤٧}{٣٫٠٤} = ٣٫٤٤ \text{ مرات.}$$

فهل نستطيع الاهتداء إلى بعض أسرار هذه الزيادة، بالرجوع إلى خصائص ومعاني هذه الأحرف الخمسة، كما فعلنا في سورة (الناس)؟

١ ـ الراء: هي بحكم تكرار صوتها وترجيعه (ر. ر. ر. ا) توحي بالحركة والترجيع والتكرار. فكان ثمة (١٧٨) مصدراً جذراً تبدأ بها لهذه المعاني. كما في (ركض ـ رقص ـ رؤد الغصن (تمايل يمنة ويسرة) ـ رجّه ـ رجع ـ رعش ـ

رنح ـ الريح ـ الرّحى..). كما كان ثمة (١٧٢) مصدراً جذراً تنتهي (بالراء) لهذه المعاني أيضاً، منها: (أشر الخشبة ووشرها (نشرها) أكر الأرض (حرثها وزرعها). بخر الماءُ ـ بحر الأرضَ ـ بصر ـ بغرت الريحُ (هاجت). حار الماء (دار) ـ خشر (هرب جبناً) ـ زفر ـ سار ـ طفر ـ عبر ـ عثر ـ فرَّ ـ مار ـ هجر ـ همر).

٢ ـ القاف: يوحي صوتها الانفجاري بالقوة والشدَّة والمقاومة، فكان ثمة (٨٥) مصدراً جذراً تبدأ بها لهذه المعاني كما في: (**قطع ـ قحم ـ قدر ـ قسر ـ قسا ـ قهر ـ قوي ـ قدَّ ـ قضم ـ قتل..**).

٣ ـ الباء: يوحي صوتها الانفجاري (بالبقر والشق والقطع)، فكان ثمة (٥٣) مصدراً جذراً تبدأ بها لهذه المعاني. كما في: (بَأر ـ بتَّ ـ بتر ـ بجَّ الشيء ـ بجس الجرحُ وبذحه وبعج البطن وبقره وبحر الأرض ـ لمعاني (الشق) ـ بذَمَ (قوي واشتد)..).

٤ ـ الشين: يوحي صوتها بالتفشي والانتشار. فكان ثمة (٤٩) مصدراً جذراً تبدأ بها لهذه المعاني كما في: تشأشأ القوم (تفرقوا). التشتت. شرشر الماء (تقاطر). شذا المسك (قويت رائحته وانتشرت). الشَّعر (للانسان والحيوان). شعَّ ـ الشمس ـ الشُّهرة..).

وكان ثمة (٤٣) مصدراً تنتهي بها لهذه المعاني. منها: (بغشت السماء (أمطرت) ـ جاش الماء ـ رشَّ ـ رعش ـ الريش ـ فرش ـ نفش ـ هاش القوم (هاجوا واضطربوا)..).

٥ ـ الدال: يوحي صوتها بالشدَّة والفعالية الماديتين. فكان ثمة (١٠٠) مصدر جذر لهذه المعاني كما في (دحم ـ دفع ـ دعَّ ـ الدّرَق (الصلْب من كل شيء). درمك الشيء (دقّه وطحنه) ـ دعس ـ دهس ـ دعصه بالرمح (طعنه) ـ دكَّ ـ دمَّر...).

وإذن أين مقتضى الحال في هذه السورة؟

كيما نستشف مقتضى الحال الذي دعا إلى زيادة دوران الأحرف الخمسة

آنفة الذكر في هذه السورة عن معدلها العام في القرآن بنسبة (٣،٤٤) مرات، يستحسن بنا أن نقارن بين موضوعي سورتي (الناس والفلق).

١ ـ **فسورة الناس**، كما لحظنا آنفاً، يقتصر موضوعها على حالة نفسية داخلية واحدة من (الوسواس الخناس). **فاقتضى الحال معها أنْ يعمل من ابتليَ** بها أو يخشى الوقوع فيها، على استبطان ذاته للتغلب عليها: وعياً لها واستيعاباً. فكانَ مِثْلُ هذا الإنسان بأمسِّ الحاجة إلى وسائل الاستبطان بالمزيد من حرفي (النون والسين)، كأداتين متخصِّصتين في شؤون السبْر النفْسي والخفاء.

٢ ـ **أما في سورة الفلق**: فالموضوع خارجي ومتشعِّب. فالخطر المُحدِق هنا يهاجم الإنسان من جبهات أربع هي:

أ ـ من شرّ ماخلق: "من إنس وجان وحيوان..".

ب ـ ومن شرِّ غاسق إذا وقب: "إذا خُسِفَ القمر أو عمَّ الظلام". مما يشمل، طُغيان السلطان وجور الزمان.

ج ـ ومن شرِّ النفاثات في العقد: "من أصحاب الشعوذات الذين يمارسونها للتلاعب بمصير الناس". مما يشمل الذين يَحيكون الدسائس ويدبِّرون المؤامرات.

د ـ ومن شرِّ حاسد إذا حسد: "كناية عن الإصابة بالعين بالمفهوم العامي مما يشمل جميع ضروب الصِّراعات على المكاسب والمناصب والمنافع، أو تمنّي زوال النعمة عن المحسود.

وبشيء من الخيال يمكن أنْ نستشف في هذه السورة وقائع معركة حربية بين الإنسان ومصادر الشرور الأربعة بأسلحة من خصائص الحروف العربية. فكيما يتمكن من التغلب عليها، قد زودته هذه السورة بست منجنيقات من (القافات) تدكُّ وتدمِّر، وبثلاث مدرّعات من (الدالات) تجتاح وتكتسح وبأربعة رماح من (الباءات)، تشق وتبقر. كما وضعت تحت تصرفه تسع مطايا من (الراءات)، لا أرشق حركة في الدنيا ولا أطوع عِناناً، يجول بها على مصادر الشرور فيشتتها بعد القضاء عليها بهبَّات رياح من (الشينات) في كل اتجاه. وتنتهي المعركة المظفَّرة.

مقارنة ثانية بين سورتي (الناس والفلق):

يلاحظ أن الأحرف التي زاد دورانها في إحدى السورتين عن معدلها العام في القرآن قد قلَّ في الثانية. فكيف؟ ولماذا؟

١ ـ فكيف؟

آ ـ **في سورة الناس:** تقلّصَ دوران أحرف (الراء إلى /٤/ مرات، والباء إلى /٣/ والدال إلى /٢/ وكل من القاف والشين إلى مرة واحدة)، بما مجموعه (١١) مرة يقابلها (٢٦) مرة في سورة (الفلق).

ب ـ **في سورة (الفلق):** تقلص دوران (النون) إلى (٦) مرات والراء إلى (٤). بما مجموعه (١٠) مرات بمقابل (٢٦) مرة في سورة (الناس).

٢ ـ ولماذا؟

آ ـ في سورة الناس: المعركة هنا داخلية مع (الوساوس) كما أسلفنا، مما يستدعي الاستبطان الذي يتم بمزيد من الهدوء والسرِّية. فليس الإنسان بحاجة معها إلى قرع (القافات)، ولا إلى هدير (الدالات) أو قعقعة (الباءات). فهذه تُفسِد عليه خَلوته النفْسية مع وساوسه. كما أنَّه ليس بحاجة إلى المزيد من تحركات (الراءات) أو تَفَشِّي (الشينات) مما يبدِّد له تركيزه النفسي ويشتته. فكانت (النون والسين) هما طِلْبته المنشودة في هذه المعركة الذاتية مع وساوسه.

ب ـ **في سورة الفلق:** المعركة هنا خارجية موزعة على أربع جبهات، يواجه الإنسان فيها أقوى شرور الدنيا وأعتاها وأغدرها. فكان في موقعه المحفوف بالمخاطر، هو أحوج مايكون إلى أشدِّ أدوات الفتك والتدمير، وكذلك إلى التحرك السريع والانتشار الشامل لتغطية الجبهات الأربع جميعاً. وإذن، فأيُّ حاجة به إلى (نونات) الاستبطان، أو (سينات) الخفاء، تصرفانه عن مواجهة أخطار خارجية تحْدِق به من كل الجهات؟ فكانت (القافات والدالات والباءات والراءات والشينات) هي الأسلحة المتخصّصة لخوض هذه المعركة الخارجية على جبهاتها الأربع.

ويطيب لي هنا أنْ أُقارن هذه المعركة التي قامت بها الأحرف الخمسة آنفة

الذكر بخصائصها (الحربية) في سورة (الفلق) وبين المعركة التي قامت بها الصافنات من الجياد العربية على الطبيعة في سورة (العاديات).

فاتحة السورة:

﴿بِسْمِ اللّهِ الرّحمنِ الرحيم﴾

﴿والعادِياتِ ضَبْحاً ـ فالمُورياتِ قَدْحاً ـ فالمُغيراتِ صُبحاً ـ فأثرْنَ بِهِ نَقْعاً ـ فَوَسطْنَ بِهِ جَمْعاً﴾.

أفراسٌ كريمة تضجُّ صدورها بالشهيق والزفير (ضَبْحاً) من شدة العَدْو. فتتلاطم حوافرها الفولاذية بجلاميد الصخور بقوة، (فتقدح) ناراً. (مما يشير إلى أن عَدْوَهنَّ كان ليلاً، لأن قدح الحوافر لا يظهر إلا في الظلام). في غارة مباغتة مع انبلاج (الصبح)، أخذاً للعدوّ على حين غُرَّة. فتشتد صولاتها في ساحة القتال كَرّاً وفَرّاً، ويطغى الغُبار (النقع) على الأجواء. فيخترقن صفوف الأعداء ويُحِطْنَ بهم (توسطاً لجموعهم). وهنا تنتهي المعركة المظفرة.

وهذا الهجوم الساحق الذي قامت به (العاديات) قد نسَّقت مراحله المتتالية (الفاء) العاطفة بترتيب انضباطي صارم لا مهلة معه ولا تراخي.

وهكذا قد انتهت هذه المعركة المظفرة بخمس آيات قِصارٍ من اثنتي عشرة كلمة لها (٦١) حرفاً كلّ كلمة منها تنوب عن جملة مفيدة تصوِّر مشهداً كاملاً من مراحل المعركة ووقائعها. وكلّ حرف من حروفها ينوب عن كلمة معبأة بالمعاني يشير إلى واقع خاص من أحداثها أو حالة معينة من حالاتها. فلقد كان لكلّ مِن حروف "فاء (الضبط والربط)، وعين (الفعالية) ودال (الشدّ والقوة) وقاف (المقارعة) وراء (التحرك) وصاد (الصلابة) وضاد (التفخيم) ونون (النفاذ) وغين (الغؤور)..." دوره المحدد في وصف هذه المعركة، تخطيطاً وتنفيذاً لوقائعها.

فكان لا أحسم منها معركة ولا أسرع.

وهكذا كانت هذه الآيات الخمس بكلماتها الاثنتي عشرة، بما تضمنته من الوقائع، والأحداث إعجازاً لغوياً في البلاغة والفصاحة والإيجاز.

وأخيراً ماذا عن سورة الإخلاص؟

النص:

﴿بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيم﴾

﴿قُلْ هُو اللهُ أحد ـ اللهُ الصَّمَد ـ لمْ يَلِدْ ولمْ يولَدْ ـ ولمْ يكُنْ لهُ كُفواً أحَدْ﴾.

قبل الحديث عن خصائص ومعاني الحروف المتميزة في هذه السورة للكشف عن مقتضى حالها على مثال ماتمَّ لنا مع السورتين الآنفتي الذكر، يطيب لي أنْ أتحدث أولاً عن موقع هذه السورة المتفرِّد من القرآن وعن مضمونها الفائق الأهمية.

أولاً ـ فماذا عن موقعها من القرآن:

جاء في كتاب (زاد المسير في علم التفسير للإمام ابن الحوزي ـ في الجزء / ٩/ ص ٢٩٠).

"روى الإمام (أحمد عن ابن مسعود) قال: قال رسول الله (ص): قُلْ هو الله أحد، تعدل ثلث القرآن...".

ومما قاله أبو العباس بن سريج عن هذه السورة: "إنَّ القرآن أُنزل على ثلاثة أقسام: ثلْث منها الأحكام، وثلث منها وعد ووعيد، وثلث منها الأسماء والصفات. وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات" المرجع السابق (ص٢٩٧).

وقال الغزالي في جواهر القرآن: "مهمَّات القرآن هي معرفة الله ومعرفة الآخرة ومعرفة الصراط المستقيم. فهذه المعارف الثلاث هي المهمّة والباقي توابع. وسورة الإخلاص تشتمل على واحدة من ثلاث، وهي معرفة الله وتوحيده وتقديسه عن مُشارِكٍ في الجِنس والنوع" المرجع السابق ص (٢٩٧ ـ ٢٩٨).

وقد جاء في كتاب مختصر تفسير ابن كثير لمحمد علي الصابوني في المجلد الثالث ص (٦٩١ ـ ٦٩٢) روايات عن البخاري وأبي سعيد، وعن أحمد وأبيّ بن كعب، وعن أبي الدرداء.. بأن رسول الله (ص) قال "سورة الإخلاص تعدِل ثلث القرآن".

ثانياً ـ وماذا عن مضمون آيات هذه السورة؟

آ ـ ﴿قلْ هُو اللهُ أحدٌ﴾: هو الواحد الأحد الذي لا نظيرَ له ولا شبيهَ ولا عديلَ لأنّه الكامل في جميع صفاته وأفعاله (المرجع السابق ص٦٩٣).

ب ـ ﴿الله الصَمدُ﴾: نظراً لأهمية مضامين كلمة (الصّمد) سنخصّص لها فقرات مستقلة.

ج ـ ﴿لم يَلِدْ ولمْ يُولَدْ﴾: تنزيهاً له تعالى عن أنْ يكون له ولد أو والِد أو صاحبة.

د ـ ﴿ولم يكنْ لَهُ كُفواً أحدٌ﴾: اي ليس له من خلقه نظير يساميه أو قريب يدانيه (المرجع السابق ص٦٩٣).

فماذا عن (الصمد) في تفاسير القرآن؟

جاء في زاد المسير المرجع السابق ص (٢٦٥ ـ ٢٦٦): الصّمَدُ على أربعة أوجه:

الوجه (١):

آ ـ هو السيد الذي يُصمد إليه (أي يُقصد) في الحوائج. قاله (ابن عباس).

ب ـ هو السيد الذي كَمُل في سؤدده. قاله (علي بن أبي طلحة).

ج ـ هو السيد الذي ليس فوقه أحد.

د ـ هو الذي ينتهي إليه السؤدد. ويرجّح (ابن الجوزي) هذا الوجه.

الوجه (٢): الذي لا جوف له. (قال به ابن عباس وثمانية آخرون).

الوجه (٣): إنّه الدائم.

الوجه (٤): الباقي بعد فناء الخلْق.

وجاء في مجمع البيان للطبَرْسي ج٦ ص (٢٨٠ ـ ٢٨١) في روايات مسندة إلى الباقر عن زين العابدين، عن الحسن بن علي (ع) وغيرهم ما مُجمله:

الصمد هو الذي "قد انتهى سؤدده، والدائم لم يزل ولا يزال، والذي لا جوف له، والحيُّ الذي لا يحتاج الطعام والشراب والنوم، والسيد المطاع الذي ليس فوقه آمر ولا ناه، والقائم بنفسه الغنيُّ عن غيره، والمتعالي عن الكون

والفساد، والذي لا يوصف بالنظائر، والذي لا شريك له، والذي لا يغرب عنه شيء، والذي تفرَّد بالوحدة بلا ضِدٍّ ولا شكلٍ ولا مِثل ولا نِدٍّ...".

وجاء في تفسير القاسم ـ محاسن التأويل (ج١٧ ص٢٩٢): الصمد فيه قولان:

١ ـ الصَّمَدُ هو الذي لا جوف له. قاله أكثر السلف من الصحابة والتابعين.

٢ ـ السيد الذي يُصمدُ إليه في الحوائج. قاله طائفة من السلف الصالح وجمهور اللغويين.

وهكذا يرى القاسم أنَّ (الصَّمَد) هو المستوجب لغايته على الكمال. فصمديته تعالى مقتضية استغنائه الذاتي عما سِواه وافتقار جميع المخلوقات إليه في وجودها وبقائها.

وقال (الغزالي) في المرجع السابق (ص٢٩٧): "والصّمَدية مُثبتة له تعالى جميعَ صفات الكمال الذي لا يلحقه نقص بوجه من الوجوه. ونفيُ الوالد والولد هو من لازم الصّمدية وغناه وأحديته، ونفي الكفء لنفي التشبيه والتمثيل والتنظير".

هذا بعض ماجاء في المراجع التفسيرية الثلاثة عن (الصّمد) مما يشير إلى أنَّ هذه الكلمة قد استوعبت بمعانيها واقتضت بمضامينها صفاتِه تعالى جميعاً. وبذلك فإن آية ﴿اللهُ الصَمَدُ﴾ تعدِل وحدها ثُلث القرآن. تأسيساً على ماسبق قوله عن سورة (الإخلاص).

ومما يُدهِش حقاً أن كلمة الصَّمد لم ترد هي ولا أي من مشتقاتها اللغوية في أي من آيات القرآن سوى في سورة (الإخلاص) وذلك لأنه فيما أرى، لا يوجد لها في القرآن موقع آخر هو أحوى لمضامينها من سورة (الإخلاص). قد احتضنها الله تعالى فيها، فكانت أقدر كلمة في الدنيا على التعبير عن أسمائه وصفاته.

وهكذا، كما كانت كلمة (الصّمَد) متفرّدة بذاتها في القرآن، فإنها متفرّدة أيضاً بمعانيها ومضامينها عمّا أنزله الله تعالى فيه من الكلمات للتعبير عن أسمائه وصفاته.

فماذا عن معاني فعل (صمد) ومشتقاته؟

١ ـ الفعل. صمَد صَمْداً وصُمُداً (ثبت واستمرّ). وصمد الشيء وله وإليه صَمْداً ـ (قصده) وصمد القارورة ونحوها... (سدّها بالسِّدادِ).

٢ ـ المشتقات: أصمد الأمرَ إليه (أسنده). الصِّماد (سِداد القارورة). ويقال بات على صِماد الماء ونحوه: (قَصْدِه). الصَّمْد (المكان المرتفع). الصمَد (المقصود لقضاء الحاجات). شيء صمَد (مُصْمت لا جوفَ له). والمُصمت هو (الجامد لا جوف له كالحجر). الصَّمْدة (الصخرة الراسية في الأرض في استواء أو ارتفاع قليل). المصمَّد (الصلب المُصمت الذي ليس فيه خَوَر).

ثم ماذا عن خصائص أحرفه ومعانيها؟

هل تستطيع أن تضيف شيئاً آخر إلى معاني كلمة (الصّمد) قرآنياً ومعجمياً؟

لما كان معظم معانيها، كما سنرى، يعود إلى حرف (الصاد) وهو من الأحرف (الشعورية) النبيلة، فلابد من التوسع بعض الشيء في خصائصه ومعانيه علّنا نجد فيها بعض أسرار تفرّد كلمة (الصَّمد) لغوياً وقرآنياً.

١ ـ الصّاد.

أ ـ حول خصائصه الصوتية:

صوته هو تفخيم لصوت (السين) وصفيريٌّ مثله. إلا أنه أملأ منه صوتاً وأشدُّ تماسكاً وأنصع لوناً. فهو من أصوات الحروف كما صفائح الفولاذ النقيّ من المعادن، وكما الرُّخام الصقيل من الصخور الصمّاء: ثِقلاً وصلابة وتماسكاً وصقْلاً ونقاءً ونعومةَ ملمسٍ. وهو كما الإعصار من الرياح صريرُ صوت يقدح ناراً.

ولقد منحت هذه الخصائص الصوتية حرف (الصاد) شخصيّة فذّة، طغى بها على معاني معظم الكلمات التي يتصدرها، ليعطيَها من نقاء صوته صفاءَ صورةٍ وذكاءَ معنى، ومن صلابته شدةً وقوة وفعالية، ومن طبيعته الصفيرية مادةً صوتية صقيلة نقيَّة، ماكان أصحها لمحاكاة الكثير من أصوات الناس والكائنات الحية وأحداث الطبيعة.

ب ـ حول معانيه:

بالرجوع إلى معجم الوسيط عثرنا على (١٤٥) مصدراً جذراً تبدأ به. كان منها (٢٦) مصدراً تدلّ معانيها على أصوات يتوافق معظمها مع خصائصه الصوتية. منها: صخَّ الحجرُ (صوت عند القرع). صدح الطائر. الصدى. الصُّراخ. صرَّ صريراً. صقب الطائر (صوّت). الصوت. صلّ السيف صليلاً (صوت برنين). صهل. صاح.

وكان منها (٢٠) مصدراً للصفاء والنقاء مادياً ومعنوياً، بما يتوافق مع خاصية الصفاء والصقْل في صوته. منها: الصباح. الصحيح. الصحْو. الصّدق. الصراحة. ذهبٌ صِرْد (خالص). الصفْح. الصفاء. الصلاح. الصيام. الصلاة...

وكان منها (٤٨) مصدراً لمعاني الشدة والصلابة وقوة الشكيمة، بما يتوافق مع خصائصه الصوتية (صرير صوت يقدح ناراً)؛ منها: الصبر. صخد اليوم (اشتد حرّه). الصخْر. صدَّه. صرمه. الصعوبة. الصدر. صكّه. الصلْد. الصلب. الصُّمود. الصِّنْدِيد. الصولة..

وكان منها (٢٠) مصدراً قد أضفى صوته بعذوبته ونقائه على معانيها لمحاً من الصفاء والنقاء والرقة والمشاعر الإنسانية منها: الصبابة (الشوق). صبا إليه (حنَّ وتشوق). الصاحب. أصغى إليه (أحسن الاستماع) الصمخة من النساء (الغضّة). صاك الطيب (عبق).

٢ ـ الميم:

هي من الأحرف الإيمائية التمثيلية. تُلفظ في نهاية المصادر بضم الشفة على الشفة وتستقرّان على حالهما من الانطباق، بما يتوافق مع الأحداث التي يتم فيها. (الضم والسدّ والانغلاق). كما في أطم الهودجَ (ستره). بكِم. أبلم الرجل (سكت). الدَّسام. حشمَ (انقبض واستحيا)ـ كظم الإناء (ملأه وسدَّ فاه، ومنه كظم غيظه). كتم. كمَّ الدنَّ (سدّفاه). ضمّ. لجم. لحم. لمَّ... إلى (٣٦) مصدراً جذراً لهذه المعاني قد عثرت عليها في المعجم الوسيط).

٣ ـ الدال:

صوت هذا الحرف مُصمَت لا جوفَ له. فهو من الصخور كحجر الصُّوان صلابة وامتلاء، ومن المعادن كالرصاص ثِقلاً وعتامة. ومما يدلّ على خاصية (العتامة) الفطرية في صوته أنَّ العربي قد وضعه في مقدمة (٢٦) مصدراً جذرياً لمعاني (الظلام والسواد). فكان بذلك أوحى أصوات الحروف بالظلام بما في ذلك حرف (الغين) المختص أصلاً بالغؤور والظلام والخفاء، الذي لم يكن له سوى (١٥) مصدراً جذراً تبدأ به لهذه المعاني. وخاصية الظلام والسواد في حرف (الدال) مستمدة أصلاً من خاصية الامتلاء في صوته. كما في: دحدج الليل، ودجم، ودجن، ودعلج، ودعن، ودمج، جميعها بمعنى (أظلم الليل). دمس الظلام (اشتدّ سواده). دكن (مال إلى السواد)...

وهكذا كان للصمدية من أُسرتها (الثبات والاستمرار ومقصد الحاجات، والامتلاء والارتفاع). كما كان لها من خصائص ومعاني الصاد: (الصفاء والنقاء والصلابة والشدة والمشاعر الإنسانية النبيلة)، ومن معاني الميم(الضمّ والسدّ والانغلاق)، ومن معاني الدال: (الشدَّة والقوة والغيبوبة) أيضاً لخاصية الظلام.

حاشية لابد منها:

اللغة العربية هي فطرية النشأة كما أسلفنا في المقدمة. كان أبناؤها في البَدء يتواصلون مع بعضهم البعض بالإشارات تصاحبها أصوات صارت حروفاً. ثم انتقلوا في مرحلة لغوية متطورة إلى المقاطع الثنائية بإضافة الحرف المناسب إلى الحرف الأول. ثم وفي مرحلة لاحقة أكثر تطوراً ونُضجاً انتقلوا إلى المقاطع الثلاثية الأحرف بإضافة الحرف المناسب إلى المقطع الثنائي، سواء في أوله أو آخره أو وسطه. فحافظت بذلك معاني الثلاثي ومعاني مقاطعه الثنائية ومعاني أحرفه على الرابطة الفطرية الحسية بينها جميعاً. مع الإشارة إلى أنَّ الأصل في معاني الكلمة العربية غالباً جداً هو الحسي، ثم تفرعت منه المعاني المجردة كما أسلفنا في المقدمة.

ولما كان كل ثلاثي يتألف من ثلاثة مقاطع أصلية (بلا قلْب)، فإن معانيه الحسية بحكم فطرية اللغة العربية، لابد أنْ تكون هي محصلة معاني مقاطعه الثلاثة، أو معاني مقطعين اثنين منها في الأعم الأغلب. وذلك بما يتوافق مع المعاني المعجمية للثلاثي موضع البحث ومع معاني وخصائص أحرفه أيضاً، بعضها يؤازر بعضاً بما يكشف عن الحَدْس الأصل لمعانيه الحسّية الفطرية.

مع الإشارة إلى أنَّ معاني كلِّ مقطع ثنائي يتم استخلاصها معجمياً بتشديد الحرف الثاني منه أصلاً.

ونحن لو استخلصنا معاني المقاطع الثنائية لكلمة (صمد) وهي (صَمْ + صَدْ + مَدْ)، لتحصّل لنا منها جميع المعاني التي وردت عن (الصمد والصمدانية) في التفاسير القرآنية والمعجمية وفي خصائص ومعاني أحرفه الثلاثة. لابل وسنجد أنَّ مقطع (مَدْ) من مدَّ بمشتقاته (امتدّ ـ إمداد ـ مِداد ـ مادة ـ مُدة..) قد أضاف إلى (الصمدية) مايشير إلى احتوائها أيضاً مضامين (المكان والزمان والمادة)، بما يتوافق مع إحاطته تعالى بها جميعاً.

وحذر الإطالة أترك أمر إجراء هذا الاختبار مع مقاطع (صمد) الثلاثة، لمن يرغب ويتسع وقته لهذه التجربة الممتعة.

وأخيراًماذا عن حروف سورة الإخلاص؟

يلاحظ في هذه السورة غياب معظم الأحرف التي استُخْدِمت في (المعركتين المعنويتين) الداخلية والخارجية في سورتي (الناس والفلق). فلا شيء فيها من أحرف (س. ب. ش. ر). وقد تكرر دوران كل من حرفي (ن.ق) مرة واحدة فقط.

ولئن تكرر دوران (الدال) فيها (٥) مرات، فإنها غير مؤهلة وحدها مع (نون وقاف) متنافرتي الخصائص، لخوض أي (معركة) داخلية أو خارجية.

فالأحرف المتميّزة والكثيرة الدوران نسبياً في هذه السورة المؤلفة من (٤٨) حرفاً، هي: اللام، وقد تكرر دورانها (١٢) مرة. الدال (٥). الميم (٤). الواو (٤) وكل من حرفي (الصاد والحاء) مرتين اثنتين:

وباتباع الطريقة الحسابية السابقة في استخراج معدَّل دوران هذه الأحرف في سورة الاخلاص بالنسبة إلى معدَّل دورانها في القرآن نحصل على النتائج التالية:

١ ـ الصاد (٦،٦٨) أمثال دورانها في القرآن
٢ ـ الدال (٥،٧) أمثال دورانها في القرآن
٣ ـ الميم (٣) أمثال دورانها في القرآن
٤ ـ الحاء (٣،٤١) أمثال دورانها في القرآن
٥ ـ اللام (٢،٥) أمثال دورانها في القرآن
٦ ـ الواو (١،١٧) أمثال دورانها في القرآن

وإذن أي صورة محسوسة يمكن أن نستخلصها من خصائص حروف هذه السورة لتوضيح مضامينها التي عدلت بها ثلث القرآن، كما قال (الغزالي وأبو العباس) وغيرهما؟.

ما أحسب أنَّ ثمة صورة محسوسة تستطيع توضيح مضامينها بما يتوافق مع الروح الإسلامية كالقبة العربية.

تبدأ أساسات هيكلها بالدالات من (الصخور الصماء): شِدةً وامتلاء ورجاحةَ وزن. ثم تنهض جدرانه الأربعة بمواد باقي الحروف. فتشدُّها اللاماتُ (الإسمنتية) الّلاصقة إلى بعضها البعض، وتجمع بين مداميكها واوات (العطف) وتحتضنها ميمات (الضم) في مصمم مغلق على ذاته، لولا (النون) لكان بلا نوافذ.

أمّا (الصاد) بنبلها وصَقْلها وصفائها وشاعريتها فهي تحتل قِمَّة البناء، في قُبَّةٍ تصبو إلى السماء.

وأمّا (الحاء) بصوتها المصحول أجملِ أصوات الدنيا قاطبة وأمسّها لِشغاف القلب، فتقوم بإكساء هذا الهيكل بطلاءٍ أبيضَ نقيٍّ، لا ألطف ملمساً، ولا أوحى بالطهارة والصفاء.

ونحن لو تأملنا بِناء هذه القُبة من الخارج بعد إنجازها على شيء من البُعد،

لَشعرنا أنَّ هيكلها المتماسك المتكامل المتناظر الأبعاد قد احتضنه الجلال على كثير من الروعة والكبرياء. أمّا الجدران فشموخُها ينتهي عند (قُبة) باسقةٍ قد صقلتها (الصاد)، تصبو بالبناء كله نحو نظيرتها قُبة السماء.

وأمّا لو تأملناها من الداخل لوجدنا أنَّ كل مافي البناء من جدران وخطوط وزوايا وأقواس قد أُحدث خِصّيصاً لخدمة القُبة المتناظرة الأقواس، تشدّ البناء كلَّه وتشدُّ مشاعرنا نحن أيضاً معه إلى الملأ الأعلى، على مزيد من الخشوع والمهابة والقداسة. فيبدو البناء معها وكأنَّه بلا وزن، ونبدو نحن وكأننا نُحلِّق بلا أجنحة. لذلك كانت القُبة في الإسلام حِكراً على المساجد.

وهكذا الأمر مع سورة (الإخلاص).

إذا قرأناها على عجل (من بُعد) تُدهشنا صياغتها الراقية وجَلالُ ألفاظها وشمولُ مضامينها وروعةُ إيجازها: إعجازاً في اللغة وفي المعاني على حدٍّ سواء.

أمّا إذا قرأناها بكثير من التمعن والتبصُّر من الداخل على ضوء خصائص حروفها ومعانيها، وتأملنا ماجاء فيها من أسماء الله وصفاته آية بعد آية لوجدناها جميعاً هي من مقتضى حال (الصمدية) كما أشار إلى ذلك أكثر من مفسر ومجتهد كما أسلفنا.

وهكذا تحتل (الصّمد) موقع (القُبة) من البناء المعنوي لهذه السورة، في منتهى التوازن والتكامل والتسامي.

وما أحسبني في هذه الصورة الحسية التمثيلية لسورة (الإخلاص) وصمديتها قد ابتعدت عن الروح العربية الأصيلة، ولا عن الروح الإسلامية الصحيحة.

فالقرآن قد احتضن خيرَ مافي العربيَّة من فنون الفصاحة والبلاغة، وخيرَ مافي العروبة من ضروب القيم ومكارم الأخلاق، لابل وقد زاد عليهما الكثير الكثير.

فلئن كانت القُبة هي رمز الحضارة العربية في الجاهلية شعراً وفروسية، فقد أصبحت هي ذاتها رمزاً للإسلام (تعاوناً، وانسجاماً، وصبوة نحو المثل الأعلى).

فكان لكل مسجد عريق قُبته، وربما قِبابه، في توافق بين ظاهرة الصبوة في مصمّمها وبين مشاعر القداسة والقدسية والسمو التي تعمّر نفوس المؤمنين

المصلّين. كما كان لأضرحةِ كثير من علماء المسلمين وأوليائهم وأبطالهم وشهدائهم قِباب أيضاً، تكريماً لهم وإجلالاً.

ولكن ماذا عن علاقة (قوافي) الآيات بمقتضى حال السور؟

لقد تبين لنا في دراسة سور المُعوّذتين والإخلاص أنَّ نِسَبَ دوران بعض الحروف قد تضاعفت فيها مراراً عن معدل دورانها في القرآن بما يتوافق مع مقتضى حال المعاني المقصودة من كل سورة.

ففي سورة (الناس) قد تضاعف دوران حرف (النون) للصميمية والبطون في متن السورة مرتين، وحرف (السين) للخفاء (٧،٩٦) مرات، بما يتوافق مع مقتضى حال المعركة الداخلية التي يخوضها المتعوِّذ من (الوَسواس) الخَنَاس) في دخيلة نفسه. ولكن يلاحظ أنَّ (السين) كانت هي وحدها قافية الآيات الست في هذه السورة.

فما الحكمة من ذلك؟

قبل الإجابة عن هذا التساؤل لابد من الكشف أولاً عن موقع القافية من بيت الشعر العربي الأصيل الموزون. فموقعها منه يضاهي موقعها من الآيات القرآنية، وإن لم تلتزم أصلاً بالأوزان الشعرية. فالقرآن ليس شعراً. (وماهو بقول شاعر...) (سورة الحاقة ٤١).

فالقافية من بيت الشعر العربي الأصيل هي كما القُبة العربية من هيكل بنائها. فكما أنَّ هيكلها يُبنى مِدماكاً منسَّقاً من الحجر المنحوت فوق مِدماك، إلى أنْ ينتهي بالقُبَّة صبوة له في المكان، فتأخذ هذه بمشاعر المتأمل من تحت مِظلتها إلى الملأ الأعلى، انسياقاً مع مضمونها الروحي كما أسلفنا.

فإن بيت الشعر الموزون يُبنى أيضاً لفظة مصقولة الصوت مُنسَّقة الإيقاع بعد لفظه، إلى أنْ ينتهي بالقافية في صبوة إيقاعيّة له، هي بخصائصها ومعانيها أقدر الحروف فيه على إيصال مضمونه إلى نفْس السامع ترسيخاً له في ذِهنه وهزاً لمشاعره. فعندما ننتهي من إنشاد أو سَماع أيّ قصيدة من عيون الشعر العربي الأصيل، فإن قوافيها المُحكمة هي وحدها التي تأخذ مقام الصدارة في الذاكرة

والوعي: أصداءَ ومعانيَ. فالقوافي تستدرج المعاني، والمعاني تستدرج القوافي أيضاً: في وحدة (صوتية ـ نفسية) بينهما لا انفصام لها.

وماذا عن (القوافي) في القرآن؟

ما أحسب أنَّ وظيفة (القوافي) في الشعر العربي الأصيل تختلف عنها في الآيات القرآنية. فكل من يرتّل السوَر التي يكثر فيها دوران قافية أو قافيتين، ولاسيما في القِصار منها والمتوسطة الحجوم، يدرك ولاشك دورها (السمعي ـ النفسي) في ترسيخ مضمونها الروحي. فتظل أصداء أصوات القوافي تتردد في ذاكرته ووجدانه على توافق مع معاني الآيات: كلاهما يستدرج الآخر ويستحضره، سواء في وعي المرتل أو السامع على حد سواء.

وهكذا نستطيع أنْ نجيب الآن عن التساؤل السابق.

فالحكمة من اختيار (السين) للخفاء قافيةً للآيات الست في سورة (الناس)، هي لحمل المتعوّذ من (الوسواس الخناس) على الإستغراق العميق والمستمرّ في استبطان ذاته بمعرض معركته الداخلية التي يخوضها مع (الوساوس) لاجتثاثها من جذور جذورها. فلا يفلت المتعوّذ المتدبِّر من قافية (سين) حتى تمسك به (سين) تالية، وهكذا إلى نهاية السورة.

وكذلك الأمر مع قوافي (القاف والباء والدال) في سورة (الفلق). مِمّا يرسِّخ فعّاليات هذه الأسلحة من الأحرف في نفس المتعوذ دعماً له في معركته مع شرور الدنيا على جبهات خارجية أربع، كما أسلفنا.

وكذلك الأمر أيضاً مع قافية (الدال) للشِّدَّة والمتانة والثِّقَل والامتلاء في آيات سورة الإخلاص الخمس، لإضفاء هذه الصفات ذاتها على مضمون (الصمديّة)، التي هي القِمة المعنوية لهذه السورة، وقُبتها الحسية كما أسلفنا.

وكثيراً ما نلاحظ هذه الظاهرة من التوافق بين خصائص ومعاني حروف القوافي، وبين مقتضى حال الآيات التي تنتهي بها. لابل إنَّ هذه الظاهرة من التوافق كثيراً ما نلحظها في السور القِصار والمتوسطة الحجوم، وكذلك في أجزاء السور الطوال عندما يغلب فيها دوران قافية واحدة أو قافيتين.

وحصراً للحديث عن هذه الظاهرة الكثيرة التشعب، في أضيق نطاق، سنقتصر في ضرب بعض الأمثلة على القوافي التي خبرناها في سورة الفلق، وهي: (القاف والباء والدال).

ففي سورة (الهُمَزَة) كثُر دوران قافية (الدال) المتصلة بتاء التأنيث. وذلك لمقتضى الحال من الشدة والعنف مع الذين يهمزون ويلمزون. وكذلك الأمر مع قافية (الدال) في سورة (البروج) لمقتضى الحال من الشدة والعنف مع الكفار.

أما سورة (النبأ) من (٤٠) آية، فقد بلغ فيها دوران قافية (الباء) (١٦) مرة دُعّمت بسبع من قافيتي (الدال والقاف). وذلك لمقتضى الحال من الشدة والعنف مع الكافرين الذين كذّبوا بآيات الله كِذّاباً.

وكما في سورة (ق) من (٤٥) آية التي تكرَّر فيها دوران قافية الدال (٢٥) مرة ودُعّمت بخمس من قافية (الباء). ويغلب على هذه السورة أيضاً طابع الشدة والعنف في تعاملها مع الكفار من: (قوم نوح، والرّسّ، وثمود، وعاد، وفرعون، وإِخوان لوط، وأصحاب الأيْكة وقوم تُبَّع).

وكذلك أيضاً في القسم الأول من سورة (ص) حتى الآية (٥٧) التي تكرر فيها دوران قافية الباء (٢٥) مرة، مدعَّمة بقافيتي الدال والقاف (١٢) مرة. وقد غلَب على هذا القسم أيضاً طابع العنف والشدة مع الكفار.

وهنا لابد من لفت الإنتباه إلى أمرين اثنين:

١ ـ قد يرد في سياق الآيات التي تنتهي بقوافي (الباء أو الدال أو القاف) للشدة والعنف مع الكفار بعض الآيات للرضى والتكريم والمثوبة مع المؤمنين. فذلك لإجراء المقارنة الصارخة والحادة بين مصير المؤمنين ومصير الكافرين، ومن ثم تعود الآيات أحياناً كثيرة بذات القافية للشدة والعنف.

٢ ـ كما نجد بعض القوافي المتناثرة من شتى الأحرف الأخرى قد تخللت قوافي (الباء أو الدال أو القاف)، فذلك لمقتضى حال مثل هذه الآيات بقوافيها المغايرة، ولكن بما لا يغيِّر من طابع العنف والشدة في التعامل مع الكافرين. فالعِبرة في ذلك هي لكتلة القوافي المتلاحقة، وليس للقوافي المبعثرة التي تتخللها. ولا

ضَيْر في ذلك. فلئن كانت ملامح السجع تتوافر في كثير من الآيات ولاسيما المكية منها، فإن القرآن لم يُنزَّل مسجّعاً فيما أرى، بل مرتلاً فحسب. وهذا ماقال به (الباقلاني) في كتابه (إعجاز القرآن ص ٨٣ وما بعدها).

ولاشك في أنَّ ظاهرة كُتَل القوافي في سور القرآن بما يتوافق مع مقتضى حالها لهيَ من أبلغ مظاهر الإعجاز اللغوي، مما لا نظير له في أدب أو شعر.

تعقيب لابد منه:

ولكن قد يتساءل القارىء لماذا اقتصرنا في الأمثلة السابقة على قوافي (الدال والباء والقاف) في بعض السور متجاهلين الشين والراء من الأحرف الحربية المعتمدة في سورة الفلق فأجيب:

لقد استبعدنا قافية (الشين) لأنه لا يوجد لها في القرآن سوى ثلاث آيات فقط قد بُعثرت في ثلاث سور مكية هي (قريش والقارعة والنبأ). وذلك لتعارض صدى صوتها المنفِّر مع مقتضيات الترتيل نغماً وفخامة كما لاحظنا ذلك في الفصل الثالث.

أمّا (الراء) كقافية، فهي من أشد الحروف العربية تأثيراً في معاني الآيات والسور التي يكثر دورانها فيها.

فرأيت أن أُسلِّط المزيد من الأضواء على وظائفها في الفصل القادم في أبرز مواقعها ومواقفها كقافية للآيات، ولاسيما في سورة (القمر) التي تزعَّمت هي وحدها سبع معارك خاضتها هذه السورة مع المشركين والكفار. فتفوقت بشدّتها على قوافي (القاف والباء والدال) في باقي السور.

الفصل السادس

حول ظاهرة الإعجاز
في القوافي القرآنية ـ وسورة القمر

القافية بين الشعر والسجع والقرآن:

لقد أطلق علماء العربية وفقهاؤها وأدباؤها مصطلح (القافية) على ظاهرة تكرار الحرف الأخير من أبيات الشعر الموزون أو جُمل الكلام المسجّع. أمّا القرآن وإن لم يكن شعراً ولا سجعاً، فإن بعض مفسريه قد أطلق مصطلح (القافية) على هذه الظاهرة في آياته. وما أحسب أنَّ ذلك يتعارض مع تنزيهه عن الشعر والسجع، وإن كان (الرافعي) يطلق عليها مصطلح (الفاصلة)، تحرجاً على مايبدو من شُبهة الشعر أو السّجع. فشروط القافية من تكرار الحرف الواحد في صيغ متقاربة تتوافر في نهاية معظم الآيات القرآنية، وإنْ لم تلتزم أحياناً كثيرة بذات الصيغة، ولا بذات الحرف في السورة الواحدة لأسباب شتى من وجوه الفصاحة والبلاغة ومقتضى حال معانيها ومراميها، مما ينفي عنها ظاهرة السجع. وأنا في ذلك على مذهب من ينفيها عنه.

إنَّ للقوافي موقعها المتميز في الشعر الموزون والكلام المُسَجَّع: فصاحةً وبلاغة ونغماً موسيقياً، تأخذ روعتها بالألباب حقاً. ولكن ذلك يتوقف على مقدار ما تتلاءم القوافي مع مضمون الشعر أو السجع معنى ووزناً. فالقافية الموفَّقة في بيت الشعر الرصين بصورة خاصة، لها صبوتها في النفس ونشوتها في المشاعر، هي أشبه ماتكون بصبوة القُبة إلى السماء، إثارة لمشاعر الجلالة والمهابة والسمو. ولكن ما أصعب أن تتوافر الشروط المُثلى في القوافي ولاسيما في القصائد الطوال، فيظهر التكلُّف في قليلها أو كثيرها. وعندئذ يسفُّ الشعر والشاعر، والكلام المسجع وصاحبه، كما نلحظ ذلك في عصور انحطاطنا الأدبي، لابل وفي كثير من الشعر الموزون المقفى المعاصر.

أما القوافي القرآنية فقد توافرت فيها جميعاً شروطُ القوافي الموفقة ومحاسنها في الشعر والكلام المسجع. وهي مبرَّأة من عيوبهما لأمرين اثنين:

آ ـ فكل حرف في كلام القرآن، بإجماع الباحثين عن إعجازه اللغوي، قد وُضع في موقعه الصحيح، سواء كان قافية أو غير قافية. ولْنعدْ إلى ماعرضه (الرافعي) في الفصل الأول عن الحرف في القرآن، حيث يقول:

"... فتآلفت كلماته من حروف لو سقط واحد منها أو أُبدل بغيره أو أُقحم معه حرف آخر، لكان ذلك خللاً بيّناً أو ضعفاً ظاهراً في نسَق الوزن وجرْس النغمة، وفي حِسّ السمع ووزن اللسان.. وفي تساوق الحروف وإفضاء بعضها إلى بعض..."

وهذا القول يشير إلى أنَّ القوافي القرآنية، ولو لمجرد اعتبارها حروفاً، قد توافرت فيها جميع شروط القوافي الموفقة.

ب ـ إنّ كلام القرآن لا يلتزم بقافية واحدة في كل سورة، فكثيراً ما يتنقل من واحدة إلى أُخرى فإلى غيرهما في قصار السور وطوالها على حدّ سواء، حسب مقتضى حال معانيها، مما جنَّبها كل تكلّف وتصنُّع واستصناع.

ولكن بماذا تمتاز (القوافي) القرآنية على حروفه؟

ما أحسب أن باحثاً عن الإعجاز اللغوي في القرآن كان أبرع من (الرافعي) في الكشف عن خصوصية دلالة (الفواصل) القرآنية وأهميتها، فلنعد أيضاً إلى ماقاله عنها في الفصل الأول:

"وما هذه (الفواصل) التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صورٌ تامةٌ للأبعاد التي تنتهي بها جُمل الموسيقى. وهي متفقة مع آياتها في قَرار الصوت اتفاقاً عجيباً يلائم نوع الصوت والوجه الذي يُساق عليه بما ليس وراءَه في العجب مذهب". ولقد رأيت أن أَرصد في هذا الفصل دوران قافية (الراء) في كلام القرآن بعامة وفي سورة القمر بخاصة: كما سأخصّص الفصل القادم لرصد قافيتي (الميم والنون) المسبوقتين بحرفي (الياء والواو). وذلك لما لهذه القوافي من المميزات الخاصة في أداء الرسالة القرآنية إلى الناس كافة. وكذلك لإبراز الجوانب المتناقضة بين خصائص قافية (الراء)، للتحرك، وبين خصائص قافيتي (الميم والنون) المسبوقتين بحرفي (الياء والواو) للاستقرار.

فالقرآن لم يكشف عن الخصائص الفطرية لهذه القوافي وفق ما عرضته في دراساتي عن خصائصها ومعانيها فحسب، وإنما قد كشف أيضاً عن خصائص ووظائف أُخرى لها لم ألحظها في المعاجم ولم تخطر لي على بال، فاستنفد

القرآن بذلك خصائصها ومعانيها الفطرية جميعاً، بما لا نظير له في أدب أو شعر، مما يشكل إعجازاً لغوياً متميزاً كما سيأتي.

الراء وقوافيها:

١ ـ حول معانيها المعجمية:

لقد اكتفيت في الفصل السابق بالإشارة إلى خصائص التكرار الفطرية في صوت (الراء)، وإلى معانيها في (التحرك والترجيع والتكرار والتأوُّد..)، سواء في مقدمة المصادر الجذور، أو في نهايتها. وذلك للكشف عن كيفية استعمال القرآن وظائفها الحركية في المعارك التي خاضتها سورة (الفلق) مع شرور الدنيا، كما أسلفت.

ولما كان القرآن قد استعمل خصائص (الراء) جميعاً في آياته وقوافيها، فلابد من الإشارة هنا إلى ما تكشّف لي في دراساتي من باقي خصائصها ومعانيها المعجمية.

١ ـ لقد عثرت في المعجم الوسيط على (٤٢) مصدراً جذراً تبدأ بحرف (الراء) لمعاني الرقة والنضارة والرشاقة والمرونة، بما يتوافق مع موحيات صوتها إذا لُفِظت مخففة مرققة بعض الشيء كما في (الرأفة ـ الرحيق ـ الرخص ـ الرحمة ـ الرضوان ـ الرفاهية ـ رغد العيش).

كما عثرت على (٢٢) مصدراً جذراً تنتهي بها لذات المعاني كما في: (البِشر ـ الثمر ـ الزَّهر ـ العِطر ـ القمر ـ النضير ـ اليُسر..).

٢ ـ ومن غرائب (الراء) أن العربي قد أدخلها في معظم الألفاظ التي تدل معانيها على أهمّ مصادر الحلاوة التي تذوَّقها في صحرائه من تمر وعسل. منها: الرُّبّ (عصارة التمر المطبوخ) ـ الرُّضاب (رغوة العسل) ـ البِسر ـ التمر ـ الرَّمخ ـ الشَّوْر (العسل المصفى من الخلية) ـ الضَّرَب (العسل الأبيض الغليظ). الطَرْم (شهد العسل...). وذلك بما يتوافق مع صدى صوتها المرقق المنغّم على شيء من تلاعب اللسان بها.

٣ ـ ومن غرائبها أيضاً أنَّ العربي قد أدخلها في معظم الألفاظ التي تدل معانيها على منابع الحرارة الأصلية التي كان يتعامل معها على الطبيعة في بواديه

وصحاريه كما في: (أرّ النار وأرَّثها (أوقَدها) ـ السَّعير ـ السَّقَر ـ الأُوار والحرور (حرّ الشمس) ـ الجمر ـ الحرّ ـ الرّمضاء ـ الشّرار ـ وأر (اشتد حرّه) ـ وَغَرت الهاجرة (اشتد حرها) ـ الرَّضفة (الحجر المحمى بالنار أو الشمس) ـ نجر اليوم ورِمه وران (اشتد حرّه) زمَر النارَ (أوقدها).

وهذه الخاصية في (الراء) قد أهلتها لتقديم المزيد من مظاهر الشدة والعنف ومشاهد الهول والرعب في الشعر والقرآن على حد سواء.

وهكذا فإن هذه الخصائص والمعاني قد منحت (الراء) شخصية فذّة، قلّ نظيرها في الحروف العربية. ولقد أكثر القرآن من استعمالها في القوافي وغير القوافي مما لا يضاهيها في ذلك أي حرف آخر في أُصول الكلمات. فلا عِبرة للتفوق العددي لأحرف (الهمزة والألف واللام والميم والنون والهاء والواو والياء) على (الراء) بدورانها في القرآن، فمعظمه كان غير أصلي، كما في الضمائر وأسماء الإشارة وحروف المعاني وأل التعريف، وماإليها... أمّا (الراء) فكانت أصلية حيثما وردت، وقد تكررت في القرآن (١٢٨٣٧) مرة (انظر الجدول ٦ في الفصل الثالث)، وما أكثر ما تكررت.

٢ ـ فماذا عن (الراء) في الشعر العربي الأصيل والقرآن:

آ ـ بين (الراء) والفرس الأصيل:

لقد سبق أنْ اعتبرت (الراءات) التسع في سورة (الفلق) من الأسلحة الحربية التي يستعين المتعوّذ بها، هي كالفرس العربي الأصيل.

فما من كائن حيّ في الدنيا هو أكثر شبهاً بـ(الراء) العربية من الفرس العربي الأصيل. لقد عمل الإنسان العربي على ترويضهما وتطبيعهما طوال آلاف الأعوام. فكانا لا ألْيَنَ عريكة منهما لمشيئته، ولا أكثر طَواعية لرغباته، ولا أشد توافقاً مع طبعه المتقلّب وطبيعته ومزاجه، تقلُّبَ البيئة التي كانت تحتضنه بحرّها وقَرّها وحربها وسِلمها طوال آلاف الأعوام أيضاً.

فماذا عن الفرس العربي الأصيل:

وهكذا صارت الفرس العربي الأصيل، إذا ما رقَّ لها صوت فارسها تحبُّباً

وتودُّداً، وربَّت بكفِّه على عُنُقها تلطفاً وتعاطفاً، وشدّ قليلاً من عِنانها، ضبطاً وكبحاً، راحت تتبختر في مشيتها وتتراقص على قوائمها. فتتأرجح ذات اليمين وذات الشمال: تيهاً برائع قوامها، وتباهياً ببديع حركاتها، لفتاً لأنظار الناس إليها من حولها، وإثارة لإعجابهم برشاقتها، واعتزازاً بلياقة فارسها على صهوتها، في تطابق نفسي بينهما وتعاطفٍ روحي حميم، وكأنما هي اللفظة العربية وهو معناها.

ولكن الفرس العربي الأصيلة هذه، إذا ماشدّ عليها فارسها بصوته الجَهْوري، وأرخى العِنان لها إطلاقاً لطاقاتها، ولوَّح بسوطه على مسامعها استفزازاً لكوامنِ قدراتها، فإنها تنهب الأرض وثباً، وتقدح النّار بحوافرها قدحاً، وتكِرّ وتفِرّ، لا تخشى المخاطر، ولا تأبه للأهوال. فأعطت الإنسان العربي بذلك وأعطاها طِوال آلاف الأعوام دروساً بليغة متبادلة على واقع الحياة: في النخوة والشهامة وقوة الشكيمة وشمائل الفروسية. فلولاها، لكان الفارسُ العربي مجردَ صُعلوك تائه على ظهر بعير في بواديه. ولولاه لكانت الفرس العربي الأصيلة مجرد واسطةِ نقل وجرّ، لا شهامة فيها ولا نخوة ولا شيء من كريم الخصائل. ولما كانت استحقت أن يُقسِم اللّهُ بها: ﴿والعادياتِ ضَبْحاً ـ فالمُوريات قَدْحاً ـ فالمُغيراتِ صُبحاً....﴾.

ولكن ماذا عن (الراء) العربية؟

وهكذا أصبح الأمر مع (الراء) بعد أنْ روّض الإنسان العربي تمفصُل صوتها وسيطر على توتُّره وتواتره بمعرض التعبير عن شتى أغراضه ومعانيه طِوال آلاف الأعوام أيضاً.

فإذا ما رقَّ لها صوت القارىء (المُرتِّل) وهو يهدهد من نبرتها بطرف لسانه، كانت بنضارتها ورجْع صداها المحبّب إلى النفس أكثر حروف الدنيا توافقاً مع معاني: "رحمته تعالى ورضوانه ورأفته بعباده، ورعايته لهم، يحْبِرون في روضات الجنات على سُررٍ متقابلين، ولِباسهم فيها حرير".

كما كانت بتمفصل صوتها وتكراره على رشاقة وأناقة، هي أقدر أصوات

الدنيا على التعبير عن معاني "الرقص والتأوّد والركض والتحرّك والتأرجح والمسير ورفيف الطيور، وربيع الزهور، وترنُّح الأغصان، وهبّات الرياح..".

أما الشاعر المُنشد، فلقد كان له من (الراء) المرقّقة المخفّفة المنعمة المنضّرة، أعذبُ الشعر وأغزلُه، كما في قصيدة (المُنَخّل اليشكُرِيّ) الرائية (ياهِند)، التي جاء فيها:

"ولقد دخلتُ على الفتا
ةِ الخِدر في اليومِ المَطيرِ"
"الكاعبِ الحسناءِ ترْ
فُلُ في الدِّمقسِ وفي الحريرِ"
"فدفعتُها فتدافعتْ
مشيَ القَطاة إلى الغديرِ"

وهكذا إلى (٢٢) بيتاً من (٧٢٦) حرفاً قد دارت (الراء) فيها (٥٠) مرة، بما يعدل ضعف ونصف ضعف دورانها في الشعر العربي الأصيل. وما أحسب أنَّ ثمة قصيدةً عربيةً أُخرى هي أشد حيوية ولا أرشق حركة، لكثرة مارقصت هذه (الراءات) الرشيقة النضيرة في حَلبات سُطورها وعلى رؤوس قوافيها.

وما أشبه هذه القصيدة الراقصة بالفرس العربي الأصيل المُروَّضِ المِطواع: "تتبختر تيهاً بقوامها، وتباهياً برشاقتها، واعتزازاً بفارسها..".

ولكن (الراء) عندما شدَّ العربي مبدعُها على صوتها، فعلَتْ نَبرتها وتلاحمت تمفصلاتها، وتطاير الشرر إلى الأسماع من أريرها، كان لها في بداية المصادر: (الرّوع والرّدع، والرُّعب، والرَّعد، والرّهبة، والرَّهَق، والرّجْم، والرّدْم..). كما كان له منها في نهاية المصدر: (الكرّ والفرّ والصّرّ والضُرّ، والحرّ والقَرّ، والظرّ والشرّ، والبتر والزجر، والقهر، والنار والسعير، والثّبُور، والهدير، والتدمير...).

ولقد أفاد (اليشكُري) في قصيدته الراقصة آنفة الذكر من خصائص (الراء) المشدّدة هذه للتعبير عما في بني قومه من عُنف وقوة وفروسية وبطولة ورجولة، حيث يقول:

(وفوارسٌ كأُوارِ حرّ النّارِ أحلاسِ الذكورِ).

بيت مضغوط من الشعر بست كلمات تتفجر راءاته الست ناراً ويتطاير جمرها شراراً. وقد زاد دورانها فيه على ثلاثة أضعاف دورانها في الشعر العربي الأصيل. (انظر الجدول الخامس في الفصل الثالث).

فكانت (الراءات) العربية في هذا البيت هي عِماد البطولة في هؤلاء الفوارس ومصدر عُنفهم وعُنفوانهم على ترفُّع وكبرياء، مما لا نظير له في أي بيت شعر آخر. وذلك على مثال ماكانت الأفراس العربية الأصيلة في سورة (العاديات) هي عِماد تلك البطولة ومصدرها، مما لا نظير لها في أي معركة أخرى.

ويطيب لي ان أقارن هنا بين فروسية أقرباء (اليشكري) وبين فروسية (عامر بن الطُّفَيْل) وحصانه (المزنوق) في قصيدته الرائية: (حِوار الفارس مع حصانه).

"لقد علِمَتْ عَليا هوازنَ أنّني

أنا الفارس الحامي حقيقةَ جعفرِ".

"وقد علِم (المزنوق) أنّي أكُرُّه

على جمعهم كرَّ المُنيح المشهَّرِ"

"إذا ازورّ من وقْع الحُسام زجرته

وقلت له ارجعْ مُقبلاً غير مُدبِرِ"

"ألستَ ترى أرماحهم فيَّ شرّعاً

وأنت حِصان ماجدُ العِرق فاصبرِ

(الجمهرة للجواهري ص ٧٣٣).

وهكذا إلى (١١) بيتاً من (٢٤٢) حرفاً قد تكررت (الراء) فيها (٥٣) مرة بنسبة بلغت (٢،٣) أمثال دورانها في الشعر العربي الأصيل، مما يضاهي ضعف ونصف ضعف دورانها في قصيدة (اليشكري) كما أسلفنا.

وهذا الفارق الكبير بين دوران (الراء) في هاتين المقطوعتين الشعريتين يعود

ولاشك إلى أنّ مقطوعة (اليشكري) يغلب عليها طابع الغزل. أما مقطوعة (عامر بن الطفيل)، فهي من أولها إلى آخرها وقفٌ على وصف بطولته وبطولة حِصانه (المزنوق) في المعركة التي خاضاها معاً دفاعاً عن كرامة العشيرة.

فكان (ابن الطفيل) أحوج هنا إلى (الراء)، للكرّ والفرّ والإدبار والإزورار والزّجر والصبر وإلى التعامل مع الرّماح والرّياح.. أكثر من حاجة (اليشكري) إليها للدخول على خدر الفتاة التي ترفل في الدمقس وفي الحرير، وإلى دفعها وتدافعها.. وما إلى ذلك من فنون الغزل.

وهذا يشير فيما أرى إلى أنَّ العربي كان أحوجَ أيضاً إلى فرسه الأصيل لخوض المعارك من حاجته إليها للمظاهر الاستعراضية.

وما أحسب أنَّ أحداً يمكن أن ينتبه إلى هذا التوافق الفطري العجيب بين الفرس العربي الأصيل وبين (الراء) العربية إلاّ الذين سبق لهم أن تعايشوا معهما ردحاً غير قصير من الزمن. وما أندرهم اليوم في زمن قد طغت علينا فيه وسائط النقل الآلية، لا شهامة فيها ولا نخوة، وطغى الشعر المنثور، لا نغم فيه ولا نشوة.

أما أنا فقد تهيأت لي الفرص المواتية كيما أكون واحداً ممن تعايشوا مع الفرس العربي الأصيل (الحمداني السمري) وغيرِها منذ أربعينيات هذا القرن، رفيقاً لها في مرابطها، وهاويَ فُروسية على صهواتها، فخبرت طِباعها وكريم خِصالها مما قلّ نظيره حتى في كرام الناس. كما كان من حظي الطيب أنْ تعايشت زمناً طويلاً مع (الراء) منذ أواخر سبعينيات هذا القرن حتى الآن، على واقع المعاجم اللغوية والشعر العربي الأصيل والقرآن الكريم.

استطراد لابد منه:

لقد تعشّق الشعراء الأُصلاء قافية (الراء)، فأقبلوا عليها وأكثروا منها، مما لا يكاد يحظى بمثل نصيبها منهم أي حرف آخر.

ففي (الجمهرة) للجواهري، الجزء الأول والجزء الثاني بقسميه، كان لقافية الراء (١٣٠) مقطوعة، ولقوافي (ل ـ م ـ ب ـ د ـ ع ـ ن ـ ح) على التوالي:

(١١٩ ـ ٩٩ ـ ٨٧ ـ ٧٠ ـ ٦٩ ـ ٤٥ ـ ٢٢) ، **فإلى الأقل من ذلك.**

وكان لقافية (الراء) لدى أبي تمام في (شرح ديوانه لإيليا الحاوي ط(٩٨)، (٥٨) مقطوعة. كما كان لها لدى أبي الطيب المتنبي في كتاب (العزف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب للشيخ ناصيف اليازجي)، (٣٧) مقطوعة.

فكان لقافية (الراء) في هذه المراجع الخمسة (٢٢٥) مقطوعة شعرية، وكان لقوافي (ل. م. ب.هـد. ع. ن. ح) على التوالي: (٢١٤ ـ ٢٠٤ ـ ١٨٨ ـ ١٦٥ ـ ٩٥ ـ ٩٧ ـ ٣٧).

ولا شيء فيها جميعاً لقافيتي (الخاء والغين). أما (الشين) فكان لها خمس لدى (أبي تمام) وواحدة فقط لدى (المتنبي).

ولكن ماذا عن قوافي (الراء) في القرآن؟

لقد بلغ عدد الآيات التي تنتهي بقافية (الراء) في القرآن قرابة (٦٠٠) كان منها قرابة (٣٩٨) قافية في (٤٠) سورة مكية بلغ عدد آياتها (٢١٥٩) بنسبة (١٨,٥) في المئة. وكان منها قرابة (٢١٢) قافية رائية في (١٩) سورة مدنية بلغ عدد آياتها (١٤٢٧) بنسبة (١٣,٤) في المئة مما يشير إلى تفوق نسبة قوافي (الراء) في السور المكية على المدنية.

ملاحظة: (١)

قلت قرابة لاحتمال وجود نقص في الأرقام أو زيادة فيها، ولكن بما لا يتجاوز (١ـ٣) في المئة لعدم اعتمادي الحاسب الآلي، مما لا يؤثر في النتيجة بصورة عامة.

وهذا التفوق في الراءات المكية على المدنية مردُّه غلبة طابع العنف والشدّة مع المشركين والكفار خلال الدعوة الاسلامية في مكة. فكثر استعمال قوافي (الراء) لهذه الغاية على مثال ماكثر استعمالها في الشعر لهذه الغاية أيضاً، كما لحظنا ذلك في مقطوعتي (اليشكري وعامر بن الطفيل).

ملاحظة: (٢)

لم أذكر أسماء السور تخفيفاً عن القارىء، ولعدم الحاجة الماسة إلى ذلك،

نظراً للثقة المفترضة بي. وللشاك اللجوء إلى إحصاء قوافي (الراء) في الآيات جميعاً.

فماذا عن قوافي (الراء) في السور المدنية؟

لقد كان معظمها إما حيادياً أو لما رقّ من المعاني ولطُف. على أنه إذا مااقتضى الحال معاملة الكفار والمشركين بالشدّة والعنف في هذه السور، فإننا نجد (الراء) تقف لهم بالمرصاد على قمم آياتها، رعّادة متوعدة. كما في سورة (التحريم ٩): ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلُظْ عليهم، ومأواهم جهنَّم وبئسَ المصير﴾. وكما في سورة (الحج ٣ ـ ٤).: ﴿ومن الناس من يجادل في الّله بغيرِ عِلم، ويتَّبع كلَّ شيطانٍ مَريد ـ كُتب عليه أنّه من تولاه، فانّه يُضِلّه ويهديه إلى عذاب السّعير﴾.

أمّا سورة (البقرة) من (٢٨٦) آية فلا يوجد فيها سوى (٢٠) قافية رائية، قد اقتصر العنف فيها على ثلاث فقط في لفظة (النار). وكذلك (آل عمران) من (٢٠٠) آية يوجد فيها (٢٠) قافية رائية، قد اقتصر العنف فيها على لفظة (النار) مرتين اثنتين فقط.

على أن أكثر السور المدنية حشداً لقوافي (الراء) هي (الإنسان ـ الدهر)، (١٩) من (٣١) آية. ولئن كانت قوافي (الراء) في بعض السور المدنية الكبرى أكثر منها عدداً أو تضاهيها، فإنّها مبعثرة بين القوافي الأخرى، فضعفت بذلك وظائفها الأساسية في الرقة أو الشدة في معظم الأحيان، كما لحظنا ذلك في سورتي (البقرة وآل عمران). وكما في سورة الأحزاب (٢٠ من ٧٣) وفي سورة الحج (٢٦ من ٧٨) وفي سورة النساء (٣٣ من ١٧٦).

فماذا عن قافية (الراء) في سورة (الإنسان ـ الدهر) المدنية؟

لقد افتتحت هذه السورة بقافية (الراء) حتى الآية (١٣). فبدأت باستعراض فضله تعالى على الإنسان الذي كان في العدم: ﴿لمْ يكنْ شيئاً مَذْكورا﴾ ثمّ ﴿... فَجعلناهُ سَميعاً بَصيرا﴾. ثم ﴿.. هديناه السبيلَ، إمّا شاكراً وإمّا كفورا﴾. وهنا يأتي الهجوم العاصف على الكفار فجأة بقافية (الراء) الإرهابية:

﴿إنّا اعتدنا للكافرين سلاسلَ وأغلالاً وسعيرا﴾.

ثم تلتفت السورة إلى الأبرار، فهم: ﴿... يشربونَ مِنْ كأسٍ كانَ مِزاجُها كافوراً ـ عيناً يشربُ بها عِبادُ اللهِ يفجِّرونها تَفْجيرا﴾.

ولكن من هم هؤلاء الأبرار؟ ﴿هم الّذينَ يُوفون بالنّذْر.. ويُطعِمون الطعامَ على حُبِّه مِسكيناً ويتيما وأسيرا﴾. وهم الذين يخافون من ربّهم ﴿... يوماً عَبوساً قَمْطريرا﴾.

فكان جزاؤهم من ربهم أنْ ﴿... لقّاهم نَضرة وسُروراً ـ وجَزاهم بما صبَروا جَنّة وحريراً ـ متكئِينَ فيها على الأرائِك لا يَروْن فيها شمساً ولا زمْهريرا﴾... ـ ﴿ويُطافُ عليهم بآنيةٍ منْ فِضّة وأكوابٍ كانت قواريرا﴾ ﴿ويطوف عليهم وِلدان مُخلَّدون، إذا رأيتَهم حَسبتَهم لُؤلؤاً مَنْثورا﴾ ـ ﴿... وسقاهمْ ربُّهم شراباً طهورا﴾ ثم يخاطبهم تعالى: ﴿إنَّ هذا كان لكم جزاءً، وكان سعْيُكم مشكورا﴾.

وهكذا استنفدت هذه السورة المدنية وحدها الكثير من خصائص (الرقة والأناقة والنضارة في صوت (الراء) المرقق المنعّم المنضّر. كما استعملت القليل من خصائص الشدة والعنف في صوتها المتوتِّر المُشَدّد. فقلما تتوالى قوافي (الراء) في أي سورة، إلا ونجد أنَّ القرآن قد اختار بعضها، أو إحداها خصيصاً للتعبير عن العُنف وِفْقَ مقتضى الحال.

ثم ماذا عن قوافي (الراء) في السور المكية؟

باستعراض السور المكية نجد أن بعضها كان حيادياً لا شدّة فيها ولا رِقّة، كما في سورة العصر ثلاث قوافي من ثلاث آيات ـ القدر (٥ من ٥). الفجر (٥ من ٣٠).

وبعضها كان مزيجاً من الشدّة والرقة كما في سور: الانشقاق (٧ من ٢٥)، فاطر (٣٤ من ٤٥) الإسراء (٥١ من ١١١).

وبعضها كان لمعاني الشدّة كما في سورة القيامة (٧ من ٤٠) نوح (١٧ من ٢٨) الشورى (١٩ من ٥٣) لقمان (١٦ من ٣٤).

وبعضها لمعاني العنف والإرهاب كما في سورة المدَّثر (٣١ من ٥٦) المُلك (٢١ من ٣٠) الفُرقان (٤٣ من ٧٧).

أمّا أعنف السور وأرهبها إطلاقاً، فهي سورة القمر (٥٥ من ٥٥).

فماذا عن قوافي (الراء) الارهابية في سورة القمر؟

تمهيد:

لقد خاضت هذه السورة سبع معارك مع المشركين والكفّار.

فالمعركة الأولى مع مشركي قريش تنتهي بالآية (٨)، والثانية مع قوم (نوح) تنتهي بالآية (١٧). والثالثة مع قوم (عاد)، تنتهي بالآية (٢٢) والرابعة مع قوم (ثمود) تنتهي بالآية (٣٢) والخامسة مع قوم (لوط) تنتهي بالآية (٤٠) والسادسة مع (آل فرعون) تنتهي بالآية (٤٢) والسابعة مع الكفار عامة تنتهي بالآية (٥٣).

أما الآيتان الأخيرتان فقد خُصِّصتا للمتقين.

فماذا عن تفاصيل هذه المعارك؟

لقد درجت هذه السورة على التمهيد لكل معركة ببيان أسبابها الموجبة من تكذيب الرسل وضروب الأذى التي كان المشركون والكفار يلحقونها بأنبيائهم، وكذلك من ضروب المعاصي التي كانوا يقترفونها. ثم يبدأ الهجوم.

المعركة الأولى مع مشركي قريش:

١ ـ أسبابها الموجبة:

ضروب التهكم التي كان المشركون يوجهونها للنبي محمد (ص): ﴿وإن يرَوا آية يُعرضوا ويقولوا، سِحْرٌ مُستمِر ـ وكذَّبوا واتَّبعوا أهواءَهم، وكلُّ أمرٍ مُستقِر﴾.

٢ ـ الهجوم:

ثم يبدأ التمهيد للهجوم بازدراء المشركين بقوله تعالى لنبيه الكريم (ص) ﴿فتولَّ عنهمْ يومَ يدعو الدّاعِ إلى شيءٍ نُكُر﴾. وتنتهي هذه المعركة، بما ينتظرهم يوم القيامة من مَهانة وذُل وندامة، مابعدها مهانة ولا ذلّ ولا ندامة:

﴿خُشَّعا أبصارُهم يخرُجُون من الأجداثِ كأنَّهم جرادٌ مُنتشِر ـ مُهطِعين إلى الدَّاعِ يقولُ الكافرون هذا يومٌ عَسِر﴾.

المعركة الثانية مع قوم نوح:

١ ـ الأسباب الموجبة:

التكذيب وضروب التحقير التي كانوا يوجهونها إلى نبيهم نوح ﴿كذَّبت قَبلَهم قومُ نوحٍ فكذَّبوا عبدَنا وقالوا مجنونٌ وازدُجر﴾. وعندما استجار بربه انتصر له، ولكن كيف؟

٢ ـ الهجوم والعقاب:

﴿ففتحنا أبوابَ السماءِ بماءٍ مُنهمِر ـ وفجّرنا الأرضَ عُيونا، فالتقى الماءُ على أمرٍ قد قُدِر﴾. فكان الطوفان.

وما من أدب ولا أديب في الدنيا يستطيع أنْ يصور هذا الطوفان العظيم بمثل هذه الواقعية على فصاحة وبلاغة وإيجاز معجز.

فالآية الاولى تنتهي بلفظة (ينهمر)، تتربع على قمتها (الرء) التي تطوي ضمناً في صوتها الهدّار: قصف الرعد ووميض البرق وهبّات الأعاصير وتشابُكَ السحب التي سبقت انهيار سدود الماء في كبد السماء: ﴿ففتحنا أبواب السماء...﴾.

أمّا الآية الثانية، فقد لعبت (الراءات) الأربع فيها أدوارها المرعبة في هذه المعركة:

فالانفجار يزلزل الأرض. فتتشقّق الصخور أنهاراً تندفع نحو السماء كأنها براكين ماء. فيلتقي الماء المنسكب الهابط من السماء بالماء المتدفق الصاعد من الأرض، في أمواج متلاطمة تكتسح الدنيا وتغمر وجه الأرض، على قدر إلهيٍّ صارم لا محيص عنه. وما مِنْ حرف آخر هو أكفأ من (الراء) الرّعّادة في متن هذه الآية وقافيةً على قِمتها، للقيام بهذه المهام المدمِّرة المهلكة.

وتنتهي المعركة بانتصار النبيّ (نوح) برعايته تعالى وتكريمه له، على ما أُهينَ واستهزِئ به: ﴿وحملناه على ذاتِ ألواحٍ ودُسُر ـ تجري بأعيننا جزاءً لِمن كان كُفِر﴾.

ولكن ما الحكمة الإلهية من هذه المعركة؟

إنها كما في أي معركة لاحقة تتجلّى في أمور ثلاثة:

١ ـ ان تكون عِظة للمشركين والكفار: ﴿ولقد تركناها آية. فهل مِنْ مُدّكر﴾.

٢ ـ للإرهاب والتحذير: ﴿فكيف كان عذابي ونُذُر﴾.

٣ ـ لإرشاد الناس إلى طريق الهداية تجنّباً لضروب الإبادة والتدمير: ﴿ولقد يسَّرْنا القرآن للذّكْرِ، فهل مِنْ مدَّكِر﴾؟. فيَطمئِنُّ المؤمنون على سلامة مصيرهم أمناً وسلاماً في جنّات النعيم.

المعركة الثالثة ـ مع قوم (عاد):

١ ـ الأسباب الموجبة:

لم ترد تفاصيل الأسباب الموجبة لهذه المعركة، إذ اقتصرت على التكذيب. ﴿كذّبت عادٌ، فكيف كان عذابي ونُذُر﴾؟

ولكن القرآن ذكر قوم (عاد) في (٢٤) آية. كان منها (٢٢) آية في (١٤) سورة مكية قد ورد في بعضها تفاصيل وجوه الكفر المسندة إليهم، كما في سورة (الأعراف ٦٥ ـ ٦٦). ﴿وإلى عاد أخاهم هودا. قال ياقوم اعبدوا الله... قال الملأ الذين كفروا مِنْ قومه. إنّا لَنراك في سفاهة وإنّا لنظنُّك مِن الكاذبين﴾.

أمّا الآيتان المدنيتان فكانتا في سورتي (التوبة ـ ٦٤ والحجّ ـ ٤٢)، وهما خاليتان من التفاصيل. وذلك لعدم اللزوم بعد أن ورد ذلك في السور المكية.

وإذن فالأسباب الموجبة لهذه المعركة مع قوم (عاد)، هي في تكذيبهم واستهزائهم بأخيهم النبي (هود). فماذا كان العقاب؟

﴿إنّا أرسلنا عليهمْ ريحاً صَرْصراً في يوم نحسٍ مُستَمر﴾.

لقد تكررت (الراء) خمس مرات في هذه الآية من تسع كلمات. فكان معدَّل دورانها فيها قرابة ثلاثة أمثال دورانها في الشعر وأكثر من ضعفي دورانها في القرآن. وما من صوت حرف آخر هو أصلح من (الراء) الهدّارة الرّعادة بمراوحها الجبّارة، لتحريك هذه الرياح وتسريعها فيزداد عتوّها و(صريرها)، فإذا

هي تقتلع ماعلى وجه الأرض، فلا تُبقي ولا تذر: ﴿تَنْزِعُ الناس كأنهم أعجازُ نخلٍ مُنقَعِرٍ﴾.

مصير للكافرين، لا أرعب منه، ولا أدعى للسخرية: تتلاعب بهم الرّيح (الصّرصر)، فتلقيهم جثثاً هامدة مبعثرة في أرجاء الأرض كما تتناثر أعجاز النخل المقلوعة من (قعورها).

ثم تتساءل السورة كعادتها: ﴿فكيف كان عذابي ونُذُرِ﴾؟

ثم تعظ الناس وتنصحهم: ﴿ولقد يسّرنا القرآن للذكر، فهل من مدّكر﴾.

المعركة الرابعة مع (ثمود):

تمهيد:

تكرر ذكر ثمود في (٢٥) آيةَ من (١٦) سورة مكية وسورتين مدنيتين. قد اقترن ذكرها مع (عاد) في (٢١) آية. ولم يرد اسم نبيهم (صالح) في هذه السورة لوروده في السور السابقة.

١ ـ الأسباب الموجبة:

هي مبيّنة في متن السورة بشيء من التفصيل: ﴿كذّبتْ ثمودُ بالنُّذُر ـ فقالوا أبشراً مِنّا واحداً نتّبِعُهُ، إنّا إذنْ لفي ضلالٍ وسُعُر ـ أأُلقي الذِّكرُ عليه مِنْ بيننا، بلْ هو كذّابٌ أشِرٌ﴾.

ثم عقروا الناقة. فبدأت المعركة وانتهت في آية واحدة، لا أرهب ولا أرعب: ﴿إنّا أرسلنا عليهم صيحةً واحدةً فكانوا كهشيم المُحتَظِرِ﴾.

ويطيب لي أن أُقيم مقارنة بين ماورد هنا عن هذه المعركة وبين ماورد عنها في سورة (الشمس) التي سبقتها في النزول: ﴿كذّبت ثمودُ بطَغْواها ـ إذِ انبعث أشقاها ـ فقال لهم رسولُ الله، ناقةَ الله وسُقياها ـ فكذّبوه، فعَقروها، فَدمدمَ عليهم ربُّهم بذنبِهم فسوّاها، ولا يخافُ عُقباها﴾.

فأين الرقة والدماثة في هذه الآيات التي تتزعمها (الهاء) المطلَقة الشجيّة بجُملها الصوتية العذبة، مما جاء في سورة (القمر) من الشدّة والعنف بزعامة (الراء) الرّعادة الهدّارة؟

وأين وقع ﴿سوّاها، ولا يخاف عقباها﴾ في سمع القارىء وخياله على مصير قوم (ثمود) في هذه السورة من وقع (كهشيم المحتظِر) على مصيرهم في سورة (القمر)؟

فنحن على الرغم من تكرار (الدال) للشدّة والقوة في (دمدم)، فإننا نتخيل مأساة قوم (ثمود) تخيلاً، أما في سورة (القمر)، فإننا نشهد كارثتهم وفجيعتهم بأُم أعيننا لا أرهب مصيراً ولا أفزع: ﴿كهشيم المحتظِر﴾. (الهشيم هو النبات اليابس البالي). والمحتظِر (الذي يصنع الحظائر للدواب).

وهذه الفوارق بين المصيرين مَردُّها قافيتا السورتين. فقد حمَّل القرآن كلاً منهما ما يلائم وقع موسيقاها في السمع وما تتضمنه معانيها من درجات الشدة والعنف.

فما من قافية أخرى غير (الراء) بقادرة على القيام بالمعارك السبع التي خاضتها سورة (القمر) مع المشركين والكفار بمثل ماجاء فيها من شدّة وعنف وإرهاب، ولكن ذلك كان على مرونة ورحابة صدر: فقد ختمت قوافي (الراء) معظم المعارك بالموعظة البليغة.

﴿ولقد يسرْنا القرآن للذكر، فهل من مدّكر﴾. آية من سبع كلمات، قد دارت فيها أربع من (الراءات) المرقّقة المنغّمة، فبلغت نسبة دورانها فيها (٣،٥) أضعاف دورانها في الشعر العربي الأصيل، وقرابة ثلاثة أضعاف دورانها في القرآن. فتنفُض هذه (الراءات) برفيف أجنحتها غُبار كل معركة عن سمع القارىء وحِسِّه ونفْسه فيستعيد بها هدوءه وسكينته، ليستأنف بعدها مشاهدة معركة جديدة مع الكافرين. فما أشبه هذه الآية باستراحة المحارب!

المعركة الخامسة مع قوم لوط:

لقد تكرر ذكر قوم لوط في (٢٥) آية من (١٣) سورة. ولئن أتت سورة (القمر) ببعض الأسباب الموجبة لهذه المعركة، فإنَّ سورة (هود) المكية كانت الأوفى في هذا المضمار، كما جاء في آياتها (٧٧ ـ ٨١): لقد راودوه عن ضيفيه، فعرض عليهم بناتِه، ولكنهم لم يستجيبوا لتوسله.. فجاء عقابهم المهلك

في سورة (القمر) جزاء وفاقا: ﴿ولقد صبَّحهم بُكرةً عذابٌ مُستقِر فذوقوا عذابي ونُذُر﴾.

ثم تُختم هذه المعركة أيضاً بالآية النصوح: ﴿ولقد يسّرنا القرآن للذكر فهل مِنْ مُدّكر﴾.

المعركة السادسة مع آل فرعون:

لقد بدأت هذه المعركة وانتهت في آيتين اثنتين.

﴿ولقد جاء آلَ فِرعَونَ النُّذُر ـ كذّبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذَ عزيزٍ مُقتدِر﴾. فلماذا هذا الإيجاز الشديد في سرد الأسباب الموجبة لهذه المعركة وتفاصيلها؟ لقد تكرر ذكر فرعون وآلِه في (٧١) آية من (٣٠) سورة مكية ومدنية. فاكتفت هذه السورة بالتلميح عن الأسباب الموجبة لهذه المعركة وعن تفاصيلها وعن نتائجها، بما ذكر وسيذكر عنها في السور الأخرى. فاستغنت عن آيتي: ﴿فكيف كان عذابي ونذر ـ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر﴾، لعدم الحاجة إليهما هنا.

أما المعركة السابعة فهي مع الكفار عامة:

لقد تكرر ذكر (الكافر والكافرين والكفّار) في (١٥٢) آية وكذلك المشركين في (٤٩) آية من مختلف السور المكية والمدنية. ومع ذلك فقد كان نصيب الكفار هنا (١١) آية أكثر مما خُصص لأيّ معركة سابقة. وذلك أنّ هذه المعركة تشمل أصحاب مَنْ ذُكروا في المعارك السابقة ومن لم يُذكروا فيها من الكفار والمشركين. وعلى الرُّغم من ذلك، فإنها تُضيف إلى ماسبقها ألواناً جديدة من المهانة والإذلال والإرهاب، ومشاهدَ مفزعةً مرعبةً عمّا يؤول إليه أمر الكفار والمشركين يومَ الحساب. فلنسمعْها تقول في التهكم والاستهزاء بمعرض بيان الأسباب الموجبة لهذه المعركة.

﴿أكفّارُكم خيرٌ من أولئكم، أم لكمْ براءةٌ في الزُّبُر ـ أم يقولون نحن جميعٌ مُنتصِر﴾ ثم لنسمعْها تتحدث عن مصير المعركة:

﴿سيُهزَمُ الجمعُ ويولّون الدُّبُر﴾. ولكن متى؟

﴿بلِ الساعةُ موعِدُهم، والساعةُ أدهى وأمَرّ﴾. ولكن كيف يكون ذلك؟

﴿يوم يُسحبون في النار على وجوههم، ذوقوا مَسَّ سَقَر﴾. ولكن ما برهانها على صِدق هذا الوعيد؟. فيقول تعالى:

﴿إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر ـ وما أمرُنا إلا واحدةٌ كلمحٍ بالبصر﴾.

ولكن ما مصير المتقين؟

﴿إنَّ المتقين في جنّات ونَهَر﴾.

لقد تكرر ذكر المتقين في (٤٣) آية من مختلف السور المكية والمدنية وكان بعضها أوفى حقاً بالحديث عما ينتظرهم من ضروب النعيم والرفاهية، وألوان السرور والحبور الحسية والمعنوية على حدّ سواء. كما في سورة (الحِجْر المكية ٤٥ ـ ٤٦ ـ ٤٧ ـ ٤٨): ﴿إنَّ المتقين في جنّاتٍ وعيون ـ أدخلوها بِسلام آمنين ـ ونزعنا مافي صدورهم من غِلٍّ، إخوانا على سُرُرٍ متقابلين ـ لا يَمَسُّهم فيها نَصبٌ وماهم مِنها بمخرَجين﴾.

ولكن ما أحسب أنَّ أياً منها كان أكثر تكريماً للمتقين، ولا أدعى لطمأنينتهم وثقتهم والربط على قلوبهم وصفاء أرواحهم، ولا أضفى عليهم من ألوان السعادة والهناء ممّا جاء في الآية التالية خاتمة سورة (القمر) وقِمَّتها.

﴿في مقعدِ صدقٍ عندَ مَليكٍ مُقتدر﴾.

لقد كانت (الراء) هنا في هذه الآية، بنضارتها وقوتها، في أُسرة كريمة من أحرف القوة (٣د + ٢ب) والفخامة والسمو (ع) والصلابة والصفاء (ص) والرقة والأناقة (ن) تتربع في لفظة (مُقتدر) فوق قِمَّة القِمم.

وهكذا كانت (الراء) في هذه السورة نذيرَ حربٍ وبطش، كما كانت أيضاً رسولَ سلامٍ واطمئنان.

مهام (مُعجِزة) قد اختارها الله لها، فأنفقتْ فيها معظم ما جمعتْه من الخصائص والمعاني الفطرية طوال آلاف الأعوام.

فكانت عند حسن ظنِّ الباري تعالى بها.

الفصل السابع

النون والميم
في القوافي القرآنية وسورة الفاتحة

تمهيد:

لقد اخترت (الراء) في الفصل السابق للحديث عن ظاهرة الإعجاز اللغوي في قوافيها استكمالاً لما ألمحت إليه في الفصل الخامس عن دورها الحربي في المعركة التي خاضتها سورة (الفلق) مع شرور الدنيا. ولكن ماالداعي لاختيار قافيتي (الميم والنون)، والإعجاز اللغوي يمكن أن نستشِفه في كل قافية للحروف؟

لقد وقع اختياري عليهما لأكثر من سبب: منها ملاحظة عابرة جاء بها (الرافعي) عنهما بمعرض حديثه عن أهمية (الفواصل) القرآنية، حيث يقول:

"وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صورٌ تامة لِلأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقا.. وتراها أكثر ما تنتهي بالنون والميم، وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها.." (الإعجاز اللغوي ص ٢١٦). فتساءلت:

هل يعقل أنْ تُنزَّل معظم آيات القرآن بهاتين القافيتين لاعتبارات موسيقية (شكلية) فحسب، وللقوافي القرآنية من الأهمية البالغة مالها كما أشار (الرافعي) ذاته، وكما لحظ القارىء ذلك في قافية (الراء) آنفاً؟

لابل هل يعقل أنْ تكون سورة (الفاتحة) بآياتها السبع، قد اختار الله لها قافيتي (النون والميم) لاعتبارات موسيقية فحسب؟

وإذا كان لا يعقل ذلك كلُّه، فما تعليل أن تزيد قوافي هذين الحرفين في القرآن على الستين في المئة من قوافيه جميعاً؟ وأي تعليل يمكن أن يصدُق على قرابة (٤٠٠٠) آية يتزعمها هذان الحرفان؟ فكان هذا التحدي الصعب والمرهق هو واحد من أسباب اختياري هاتين القافيتين.

كما كان من أسباب اختيارهما أيضاً ما لحظته من تعارض خصائصهما ومعانيهما المعجمية في (الاستقرار والانضمام)، مع خصائص ووظائف الراء في (التحرك) كما أسلفت. وذلك للمقارنة بين مضمون سورة (الفاتحة) بزعامة هاتين القافيتين مع سورة (القمر) بزعامة (الراء).

فبتدبّر قافيتي (النون والميم) بادىء الأمر في مِئات الآيات وعشرات السور، تبين لي أنَّ ثمَّة مَهامَّ أُخرى غير الموسيقية قد أُسندت إليهما لتوصيل الرسالة

القرآنية إلى الناس كافة، بإعجاز لُغويّ خاص تتميزان به عن سائر القوافي.

ولكن ماهي هذه المهام الأُخرى؟

باستعراض هاتين القافيتين في القرآن لاحظت أنَّ الغالبية العظمى منها مسبوقةٌ بحرفي (الياء والواو).

أمّا ماتبقى منها فبعضها يلحق به (الألف)، كما في سورة النساء وغيرها. مثال (مبيناً عظيماً). وبعضها الآخر تسبقه (الألف) كما في سورة (الرحمن) وغيرها مثال (يسجدان أكمام) أو (الهاء والكاف) كما في سورة (محمد) وغيرِها مِثال (أعمالهم ـ أقدامكم). وما إلى ذلك من الحروف التي تُلحق أو تَسبق قافيتي (النون والميم)، مِمّا لا رابطة معنوية تجمع بينها وإنْ كان لكل فئة منها طابعها المميز الخاص، ولا مجال هنا للتفصيل فيه.

ولكنني اخترت قافيتي (النون والميم) المسبوقتين بحرفي (الياء والواو)، ليس لأنهما الأغلب عدداً من القوافي الأخرى فحسب، وإنما لأن ثمَّة رابطةً معنوية خاصة تجمع بينهما، لا تتوافر في القوافي الأخرى.

فما هي هذه الرابطة المعنوية؟

إذا كان ثمة رابطةٌ معنويةٌ بين هاتين القافيتين، فلابد أن نعثر عليها في الخصائص والمعاني الفطرية لأحرفهما في (النون، والميم، والياء، والواو). وإذا لم نعثر على شيء، فإن هذه الرابطة المعنوية تصبح مجرد تخيلٍ واهِم. ففي فطرة الحروف العربية تكمن ـ فيما أرى ـ أسرار العربية الفصحى والعروبة الحقة والقرآن المجيد.

فماذا إذن عن خصائص هذه الأحرف الأربعة ومعانيها؟

لقد سبق أن تحدثت عن خصائصها ومعانيها ولكنْ في مختلف الفصول السابقة. لذلك رأيت أن أُعيد الحديث عنها هنا مجتمعة بإيجاز شديد، فأُجنّب القارىء عناء البحث عن مُبعثَرِ خصائصها ومعانيها.

١ ـ النون:

هي في نهاية المصادر لمعاني الإقامة والاستقرار والاستكانة، كما في (أتن

بالمكان ورزن به ومتن به وعمِن به. ووثن به ووطنه وسكنه، بمعنى (أقام به) حضن، حصن، أمِن...) إلى (٣٤) مصدراً جذرياً لهذه المعاني.

٢ ـ الميم:

هي في نهاية المصادر لمعاني (الجمع والضم والكسب). كما في (تمّ - جمّ - حزم ـ دكم ـ ركم ـ ضمّ ـ كوّم..) إلى (٣٦) مصدراً جذرياً لهذه المعاني.

٣ ـ الياء:

يشبه صوتها الهيجاني المفخّم حفرةً في الطبيعة مما يشير إلى (تحت) مثال (في). كما يشير إلى الاستقرار والتمكّن والرسوخ. مثال (عليم ـ حكيم ـ قويم ـ رزين ـ رصين...).

٤ ـ الواو:

هي بتدافع صوتها الهيجاني تشير إلى معاني الضم والجمع. مثال (واو العطف ـ واو الجماعة). كما تشير إلى الفعّالية كعلامة رفع الفاعل في جمع المذكر السالم، وكما في صيغة فعول (قيّوم ـ رحوم ـ هتون ـ حنون..).

وهكذا فإن محصلة خصائص الياء والنون في قافية (ين) عندما تكون النون أصلية تشير إلى الرسوخ (للياء) وإلى الاستقرار (للنون) كما في (مكين). وذلك بما يتوافق مع جملتها الموسيقية أيضاً.

كما أنَّ محصلة خصائص الواو والنون في قافية (ون) عندما تكون النون أصلية تشير إلى الفعالية والشمول (للواو) وإلى الاستقرار (للنون) كما في (حَرون) بما يتوافق أيضاً مع جملتها الموسيقية.

أما قافية (يم) فإن محصلة خصائص حرفيها تشير إلى الرسوخ (للياء) وإلى الجمع والضم (للميم) كما في (رحيم)، بما يتوافق مع جملتها الموسيقية.

وأما قافية (وم) فإن محصلة خصائص حرفيها تشير إلى الفعالية والشمول (للواو) وإلى الجمع والضم (للميم) كما في (قيّوم) بما يتوافق مع جملتها الموسيقية، مع الإشارة إلى ندرة قوافيها في القرآن.

وهكذا فإن الرابطة المعنوية بين هذه القوافي الأربعة (ين ـ ون ـ يم ـ وم) عندما تكون (الميم والنون) أصليتين هي:

(الرسوخ والاستقرار والضم والفعالية) بالإضافة إلى اللحن الموسيقي كما أشار (الرافعي) إلى ذلك.

وهكذا إذا كانت الأفعال التي تنتهي بهذه القوافي الأربع ذات معان جيدة، فإنها تكون بهذه الصيغ في أقصى حالات جودتها، كما في (رحيم عليم ـ مبين ـ حصين ـ أمين..). فتُشيع صيغُها وموسيقاها في نفوس المعنيين بها من المؤمنين مشاعر الثقة والطمأنينة والإستقرار، بما لا نظير له في أي صيغة أُخرى. فتتحقق بذلك الرابطة المعنوية فيها بصورتها الإيجابية.

أما إذا كانت الأفعال ذات معان رديئة، فإنها تكون بهذه الصيغ في أقصى حالات رداءتها كما في (رجيم ـ لئيم ـ زنيم ـ قمين ـ مَهين..). فتُشيع صيغُها وموسيقاها في نفوس المؤمنين مشاعر الكراهية والبغضاء، وتكون بذلك أدعى لمقت أصحابها وأكثر تحريضاً على مجابهتهم. فتتحقق بذلك الرابطة المعنوية فيها أيضاً بين المؤمنين، ولكن بصورتها السلبية.

ولكن ماذا عن هذه الرابطة المعنوية عندما تكون قافيتا (ن ــ م) غيرَ أصليتين؟

للإجابة عن هذا التساؤل المُحرِج الشائك، لابد من استعراض الحالات التي تكون فيها هاتان القافيتان أصليتين وغير أصليتين. وهذا يقتضي إحصاءهما بأماكنهما في (٥١) سورة مكية و (١٩) سورة مدنية. ولكن نظراً للمشقة الكبيرة في إجراء هذا الإحصاء سأقتصر في ذلك على شريحة كبيرة من خمس سور مدنيِة هي (البقرة ـ آل عِمران ـ المائدة ـ التوبة ـ النور). وخمسِ سور مكية هي: (الأنعام ـ الأعراف ـ يونس ـ النحل ـ الشُّعراء) وقد بلغت آيات هذه السور العشر (١٦٣٤) آية.

فكان لقافيتي (م،ن) المسبوقتين بحرفي (ياء، واو) الأصلية وغير الأصلية في هذه السور العشر (١٤٠٨).

كان منها لقافيتي (ين ـ ون) لجمع المذكر السالم والأفعال المضارعة والأمر، وهي غير أصلية: (١١٢٦)، بنسبة (٨٠٪).

وكان منها لقوافي (ين ـ ون ـ يم ـ وم) الأصلية (٢٢٨) بنسبة (٢٠٪).

وهاتان النسبتان تنسحبان بالضرورة ـ فيما أرى ـ ولو بصورة تقريبية ـ على مجموع قوافيهما في القرآن كلّه وقد بلغت آياته (٦٢٣٦). كان منها لقافيتي (ن.م) الأصلية وغير الأصلية، المسبوقتين بحرفي (ياء ـ واو) حوالي (٣٥٨٤) بنسبة (٥٩٪).

وهنا لابد أن يتبادر إلى الذهن تساؤلان اثنان:

التساؤل الأول:

ماسبب زيادة دوران قافيتي (ين ـ ون) غير الأصلية؟

فأجيب:

إن كثرة دوران هاتين القافيتين (لجمع المذكر، وللأفعال المضارعة والأمر)، مردُّه أنَّ القرآن هو في أصله خِطاب موجّه إلى الناس كافة، مؤمنين وغير مؤمنين، ذكوراً وإناثاً على حدٍّ سواء.

فكان من طبيعة الأمور أن يُكثِرَ من التوجُّه إلى المؤمنين، يُرشدهم في شؤون دينهم ودنياهم ويهديهم إلى سواء السبيل. كما كان من طبيعة الأمور أيضاً أن يلتفت إلى غير المؤمنين، فيجادلهم وينذرهم ويتوعدهم سوء المصير.

وهكذا قلّما خلت سورة في القرآن من مخاطبة المؤمنين وغير المؤمنين، يَعِدُ هؤلاء ويتوعَّد أولئك المرة تلو المرة في السورة الواحدة، لابل في الآية الواحدة في كثير من الأحيان كما في سورة (الفتح ـ ٢٩): ﴿محمدٌ رسولُ الله والذين معه أشداء على الكفار رُحماء بينهم..﴾ فكثر بذلك دوران قافيتي (ين ـ ون) غير الأصلية، وتفوقت على زميلتها الأصلية بأربعة أمثال كما لاحظنا ذلك آنفاً.

التساؤل الثاني:

إذا كان ثمة رابطة معنوية من (الرسوخ والاستقرار والطمأنينة) تجمع بين

قوافي (ين ـ ون ـ يم ـ وم) الأصلية كما أسلفنا، فهل تشمل هذه الرابطة أيضاً قافيتي (ين ـ ون) غير الأصلية؟

فأجيب:

إنَّ قافيتي (ين ـ ون) في جمع المذكر السالم أو الأفعال المضارعة والأمر، هي في حدِّ ذاتها لا تُفيد الرسوخ ولا الاستقرار ولا الطمأنينة ولا الفعالية.

ولكن لمّا كان خِطاب القرآن موجهاً بصورة عامة، إما إلى جميع المؤمنين، أو إلى جميع الكافرين، فإنه لابد للمؤمن أن يحيا فيما وُجِّه إليه من الآيات القرآنية مشاعر الوحدة الجماعية، سواء بمعرض تعاونه مع إخوانه المؤمنين على البِرّ والتقوى والإصلاح في جوٍّ من المحبة والإلفة ﴿إنّما المؤمنون إخوة﴾. (الحُجُرات ـ ١٠). أو بمعرض كفاحه معهم ضدَّ سائر الكافرين (أشداء على الكفار). مما يعزّز مشاعر الاستقرار والطمأنينة والثقة في نفسه: (فالمسلم للمسلم كالبنيان المرصوص يشد بعضُه بعضاً).

أما إذا كانت الآيات موجهة إلى غير المؤمنين، تستهزىء بهم وتسخر منهم وتهدِّدهم وتتوعدهم، فإنها تثير في نفوس المؤمنين أيضاً مشاعر الوحدة الجماعية في مجابهة خصومهم ومواجهتهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة، على شيء من التعالي.

وهكذا تطمئن قلوب المؤمنين وترسخ الثقة في نفوسهم ويهيمن على مشاعرهم الاستقرار، بما يستشفونه في طيات الآيات وقوافيها من إحاطتهم بالعناية الإلهية، تكلؤهم وترعاهم، ومن دعمها لهم في ردع خصومهم والتغلّب عليهم: نصرةً للدين الإسلامي الحنيف.

وما أحسب أنَّ القارىء المتدبِّر يصعب عليه تلمّس ذلك كلّه في مئات الآيات وعشرات السور.

على أنَّ قافيتي (النون والميم) المسبوقتين بحرفي (الياء) قد بلغتا قِمَّة الإعجاز اللغوي فصاحة وبلاغة وبياناً وإيجازاً ومراعاة لمقتضى الحال في سورة (الفاتحة) المكية، مما لا نظير له في إضفاء مشاعر الهدوء والاطمئنان والاستقرار والثقة،

حتى في القرآن ذاته. ففرض تعالى على كل مؤمن ومؤمنة تلاوتها في صلواته سبعَ عشرة مرة على الأقل في كل يوم.

فماذا عن سورة الفاتحة؟

تمهيد لابد منه:

هي خامس سورة مكية تتنزَّل على قلب النبي محمد (ص) في فجر دعوته، يوم كان في أشدِّ حالات القلق على مصيرها. وقد جاءت قوافيها السبع بحرفي (النون والميم) المسبوقتين بحرف (الياء)، كان منها خمس أصلية واثنتان غير أصليتين. وهنا تبلغ نسبة الأصلية أكثر من (٧١) في المئة من قوافيها السبع، بما يزيد عن ضعفي نسبة غير الأصلية فيها، على النقيض من واقعهما في القرآن كلِّه. وذلك لأداء مهام محددة مِمّا لا تقوى عليه أية قوافٍ أُخرى بمثل هذه الفصاحة والبلاغة والإيجاز المعجز كما سيأتي.

ولكن قبل الحديث عن هذه السورة أرى من المفيد أن أُقدِّم لها بالحديث عن سورة (المدثر) التي سبقتها في النزول، كيما أضع القارىء في الجوّ العام للدعوة الإسلامية حين نزولها.

فهذه السورة مؤلفة من (٥٦) آية. كان للراء فيها (٣١) قافية وللراء المقرونة بالهاء (٧)، وللدال أكثر الحروف شدة (٧) وباقي القوافي هي (للياء والنون وللنون المقترنة بالهاء).

وبتدبُّر هذه السورة بآياتها وقوافيها نجدها من أكثر السور تهكماً بالمشركين واشدها عنفاً معهم وزجراً لهم، لا يسبقها في هذا المضمار إلا سورة (القمر) كما أسلفنا.

فبعد أنْ تتحدث هذه السورة عن أحد المشركين (الوليد بن المغيرة) الذي كان لآيات الله عنيداً، فترهقه صَعوداً، تبدأ بالتهكم به.

﴿إنه فكّر وقدّر ـ فقُتِل كيفَ قدّر ـ ثم قُتِل كيف قدّر ـ ثم نظر ـ ثم عبسَ وبَسر ـ ثم أدبرَ واستكبر﴾. الآيات ١٨ ـ ٢٣).

لقد رسمت هذه الآيات الست صورة هزلية متحركة للمشرك المذكور وهو

يتردد في قبول الدعوة إلى الإسلام، بكل مافي التردد من القلق والبلبلة والاضطراب، وبكل مافي أداة العطف (ثم) من التمهل والتكاسل والتراخي، مما يشير إلى استمرار هذا التردد أياماً عديدة قد اجتمع خلالها إلى المشركين من قومه بني مخزوم وكذلك إلى أبي جهل (بيان المعاني ص١٠٦). ولكنه أخيراً يُدْبِر ويستكبِر.

ثم تنتقل السورة بهذا المشرِك وبكل مشرك مماثل إلى الوعيد والتهديد تُنذره بمصير لا أرهب ولا أرعب.

﴿سأُصليه سَقَر ـ وما أدراك ما سقر ـ لا تُبقي ولا تَذر ـ لوّاحةٌ للبشر..﴾ (الآيات ٢٦ ـ ٢٩).

ثم تأتي بصورة مبتكرة من التهكم والاستهزاء بالمشركين الذين أعرضوا عن الدعوة القرآنية مما لا نظير لها في أدب أو شعر.

﴿فما لهم عنِ التّذْكرةِ معرضين ـ كأنهم حُمرٌ مستنفرة ـ فرّت من قَسْوَرَةٍ﴾ (الآيات ٤٩ ـ ٥١). ومن روائع القرآن أن تتزعّم (الراء) معظم قوافي هذه السورة، تُحيط المشركين بجوٍّ من التهكم والرعب في صورة (سينمائية) متحركة ـ إذا صح التعبير ـ لم تفارقها من أولها إلى آخرها.

ثم تتلوها في النزول مباشرة سورة (الفاتحة) بقوافيها السبع من (الميم والنون) المسبوقتين بـ (الياء) المختصة أصلاً بالاستقرار، ولا أضفى منها على نفْس المؤمن بمشاعر (السكينة والاطمئنان).

فبعد أن أَشبع مشركي قريش سُخرية ووعيداً في سورة (المدثر)، مِمّا قَلّ نظيره في أيّ سورة أخرى، كان من حكمته تعالى أن يتوجَّهِ مباشرة إلى المؤمنين بسورة (الفاتحة) في فجر الدعوة وهي في أشد مراحلها قلقاً، تهديهم إلى جوهر العقيدة الإسلامية وكلّياتها، فترسّخ الإيمان في صدورهم وتزرع الثقة في نفوسهم، وتُشيع الطمأنينة في مشاعرهم، فلا ينتهي المؤمن المتدبّر المتبصّر من تلاوتها بشيء من التمهّل إلا وتغمرُه سكينة روحيّة لا يأبه معها للشدائد، ولا للأَهْوال.

وإذْ تبلغ الفاتحة بذلك غاية المنتهى، جعلها الله ركناً من أركان الصلاة يتلوها المؤمنون ليلَ نهار في كل ميقات من مواقيتها، ويرددون بعض آياتها في كل سرَّاء تستوجب حمدَ الله عليها، وفي كل ضرّاء تُحوجهم إلى الاستعانة به لتيسيرها والخلاص منها، بما لا ينقطع ذلك ليلاً ولا نهاراً. فكانت سورة الفاتحة بالنسبة للمؤمنين، ولاسيما في المرحلة المكّية: عاملَ استقرار وطمأنينة، وعوناً لهم على شدائدهم وبلسماً شافياً لجراحاتهم.

فماذا عن مضامين سورة الفاتحة؟

حول أهمية هذه السورة وموقعها من القرآن:

إنَّ من يطلع على ماجاء عن سورة (الفاتحة) ذات السبع المثاني، في كتب تفسير القرآن ليجد أنه من المحال على أي مفسر أو باحث أنْ يُحيط بمضامينها مهما يتعمق في بحثه، ومهما يسترسل في شرحه ويتوسع. فما أكثر مَنْ تناولها منهم تفسيراً لأحكامها، وبحثاً عن أسرارها، وتقصياً عن ظاهرات الإعجاز اللغوي وغير اللغوي فيها، وما استنفدوا جميعاً، بإقرارهم هم أنفسهم، إلا القليل من مضامينها.

ويطيب لي أن أقف هنا قليلاً عند واحد مِنْ (أفضل علماء عصره في الفقه، وعلوم اللغة والمنطق والمذاهب الكلامية، وفي الطب والحكمة..) هو الإمام (الفخر الرازي) من القرن الخامس الهجري، وقد أفرد الجزء الأول من كتابه (التفسير الكبير) لسورة الفاتحة وحدها في (٢٩٠) صفحة من الحجم الكبير.

فبعد أنْ يتحدث عن مضامين عبارة (بسم الله) في الطاعات لله، وعبارة (الحمد لله) في نِعم الله، يخلص إلى القول: "فقد ظهر بالبيان الذي سبق، أنَّ هذه السورة مشتملة على مباحث لا نهاية لها، وأسرار لا غاية لها، وإنَّ قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسألة، كلام خرج على مايليق بأفهام السامعين.." (ج١/ ص١٠).

ويروي (الرازي) حديثاً عن (الحسين) قوله: "...فمَنْ عَلِم تفسير الفاتحة، كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزّلة..". ثم يخلص في استنتاجاته إلى

القول: "إنَّ جميع الكتب الإلهية هي علم الأصول والفروع والمكاشفات... وهذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة، فكانت كالمشتملة على جميع المطاليب الإلهية.." (ص١٧٨).

كما أن (الطّبرْسي) قد أورد حديثاً عن النبي (ص) حول موقع (الفاتحة) من الكتب السماوية جاء فيه: "والذي نفسي بيده ماأنزلِ الله في التوراة، ولا في الإنجيل ولا في الزبور، ولا في القرآن مثلها: هي أُمُّ الكتاب، وهي السبع المثاني..". وفي حديث آخر قال (ص): "إن الله جعلها بإزاء القرآن"، أي تعدله (ص ٣٦-٣٧).

كما جاء في (بيان المعاني) لمؤلفه: (السيد عبد القادر ملا العاني): "إنَّ الفاتحة مشتملة على معان كثيرة، بل على الكتاب كلّه، وجامعة لمعانيه..." (ج١ القسم المكي ص١١٥).

ومما يشير إلى هذه المعادلة بين الفاتحة والقرآن قوله تعالى في سورة (الحجر/ ٨٧) يخاطب نبيه الكريم: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾. فكانت (واو) العطف هنا من دواعي القول بأنها تعدِله.

وهكذا فإن (الفاتحة) تتميّز عن غيرها من السور بأمور منها: ذكر اسمها وحدَها في متن القرآن، وأنَّ البسملة فيها هي واحدة من آياتها بإجماع المفسرين، وأنَّ تِلاوتها هي من أركان الصلاة، فلا تصح إلا بها. "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب". (الترمذي).

هذا، وإنَّ كل ماقيل عن سورة (الفاتحة) يتوافق مآله مع ماأجمع عليه مفسرو القرآن والباحثون عن معاجزه، بأنه خِطاب العامة والخاصة على حد سواء.

فالقرآن كما جاء على لسان (د. دراز) في الفصل الأول: "يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التبصُّر، ويراه العامة أحسن الكلام وأقربه إلى عقولهم، لا يلتوي على أَفهامهم... فهو مُتعة العامة والخاصّة على حدٍّ سواء...".

وهذه الصيغة هي واحدة من مظاهر الإعجاز اللغوي في القرآن، على أنها هي أوضح وأبلغ ماتكون في سورة (الفاتحة) إطلاقاً، كما سيرى القارىء.

حول النهج الذي اتبعته في تدبّر سورة الفاتحة:

نظراً لما لهذه السورة من الأهمية القُصوى في العقيدة الإسلامية، ولما تحتويه من الأسرار والأحكام في شتى العلوم، كان لابد لي أنْ أُتوِّج دراستي هذه بالحديث عن معاني آياتها كلمةً كلمة وقافيةً قافية متجاوزاً في هذا التفصيل مانهجته مع باقي السور.

على أنّني كعادتي مع غيرها من السور سأعمد إلى الاستعانة بالخصائص والمعاني الفطرية لقوافيها وبعض حروفها للتوسع شيئاً ما في توضيح بعض مضامينها، مما يشكل ـ فيما أرى ـ إضافة جديدة على ماقيل وكتب عنها. ولا غرابة في أنْ يتحقق لي ذلك في ضوء مااهتديت إليه من خصائص الحروف ومعانيها الفطرية الجديدة، كما أسلفت في المقدمة. فلقد أجمع فقهاء المسلمين وعلماؤهم والباحثون عن معاجز القرآن، أنه بمقدار ما تتطور العلوم من شتى الاختصاصات، تُتاح الفرص للاهتداء إلى مظاهر إعجاز جديدة فيه، لغوية كانت أو غير لغوية. وقد أجمعوا على أنّه من المحال الإحاطة بمضامين هذه السورة.

فماذا عن سورة الفاتحة؟

النص:

﴿بسم اللهِ الرّحمن الرّحيم﴾

﴿الحمدُ لِلّه ربِّ العالَمين ـ الرّحمن الرّحيم ـ مالِكِ يَومِ الدّين ـ إيّاكَ نعبدُ وإيّاكَ نَستعين ـ إهدِنا الصِّراط المُستقيم ـ صِراطَ الّذينَ أنعمْتَ عليْهم غيرِ المغْضوبِ عليْهم ولا الضّالين﴾.

حول مضامينها:

الآية الاولى: ﴿بسم الله الرّحمن الرّحيم﴾

لم يُجمع المفسرون علىَ أنها آية إلا في هذه السورة كما أسلفنا.

١ ـ ﴿بسم الله﴾:

قال معظم مفسري القرآن بمن فيهم (الرازي) بأن (الباء) هنا هي للإلصاق،

على مذهب (البصريين). فيرى أنَّ عبارة (بسم الله) تتعلق بفعل تقديره: (بإسم الله أشرع في أداء الطاعات التي من أقسامها: العقائد الحقّة، والأعمال الصافية، مع الدلائل والبيّنات، ومع الأجوبة عن الشبهات، وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف مسألة. (ص٥٢). أما (الطَّبرْسي) فيَعرُض أنّه قيل في ﴿بسم الله﴾: المُراد بها تضمين الاستعانة بتقدير: (استعينوا بالله) (ص٤٢). وهو الأصح قطعاً. فالباء هنا هي للاستعانة، بما يتوافق مع التصور الاسلامي في أنْ تكون الاستعانة بالله، بما تتضمنه من توحيده، هي مبدأ كلٍّ نِيَّة وعمل يصدران عن المؤمن وهذه هي القاعدة الأولى في التصور الاسلامي. أمّا الإلصاق، فله حرف واحد، هو (اللام).

٢ ـ ﴿الرحمن الرحيم﴾:

لقد أجمع المفسرون على أنَّ لفظة (الرحمن) هي مختصة بالله تعالى حصراً. وذلك، لأنَّ (الألف) التي تسبق قافية (النون)، هي هنا، فيما أرى، للامتداد في المكان والزمان كما لحظنا ذلك في الفصل الثاني. مما يشير إلى أن النعمة هنا عامة تشمل سائر المخلوقات، فلا يحدّها مكان ولا زمان، مما لا يتصور صدورها من العباد.

أما لفظة (الرحيم)، فإن (الياء) التي تسبق قافية (الميم) تشير إلى الاستقرار بما ينطوي عليه من المحدودية. و(الميم) تشير إلى (الجمع والضم) كما أسلفنا. مما يشير إلى أنَّ النعمة هي هنا خاصة يمكن تصور صدورها من العباد، كما أشار إلى ذلك مفسرو القرآن وشرّاحه. ولا مأخذ عليهم في ذلك وإن كانت لفظة (الرحيم) قد اختصَّ الله بها وحده في القرآن، فلم تسند إلى أحد سواه، وقد تكررت فيه (١١٠) مرات. ولكن مشتقات فعل (رحم) بما فيها (الرحمن الرحيم) التي تكررت (٣٢٨) مرة قد اختصت جميعاً بالله تعالى، باستثناء مرتين اثنتين.

الاولى: في سورة (الروم/٢١): ﴿ومن آياته أنْ خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة..﴾. فكان للناس جميعاً بذلك نصيبهم المحتمل من الرحمة.

والثانية: في سورة (الحديد/٢٧): ﴿... وقفّينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الإنجيل وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة...﴾.

وقياساً على ذلك يمكن إسناد لفظة (الرحيم) إلى من يستحقها من العباد.

وهكذا فإن عبارة (الرحمن الرحيم) تستغرق معاني الرحمة وحالاتها ومجالاتها إطلاقاً في الزمان والمكان، مما يشكّل القاعدة الثانية في التصور الإسلامي.

الآية الثانية: ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾:

١ ـ ﴿الحمد لله﴾: هذه العبارة تتضمن الإقرار بأن النِّعم التي يتمتع بها المؤمن، من جسدية ومادية وروحية، وما إليها في الدنيا والآخرة، هي فيض من الفيوضات الإلهية، مما يشير إلى توحيده.

ولما كانت عبارة (الحمد لله) فيما يرى (الرازي) تشير إلى حمده على النعمة: ﴿... وإنْ تَعُدّوا نِعمة الّله لا تُحصوها...﴾. (سورة ابراهيم/٣٤)، فهذه العبارة على مايرى: "تشمل وحدها على ألف ألف مسألة أو أكثر أو أقل...". (ص٦).

ويرى (العاني) أن (الحمد) قد يكون من غير نعمة. والشكر يختص بالنعمة. إلا أنّ الحمد يوضع موضع الشكر. وهذا القول يتوافق إلى حد ما مع ماذكرته عن (الشكر والحمد) في الفصل الرابع. ويرى (الرازي) هذا الرأي فيقول: "إن الله يستحق (الحمد والثناء) في حالة السلامة والسعادة وفي حالة الفقر والألم... فيكون مستحِقاً للحمد الذي لا حدَّ له". ص١٨).

وجاء في تفسير الفاتحة (لعبد الله سراج الدين): "لأنه هو الله تعالى، **فهو** يُحمد لذاته ويُحمد لنواله وأفضاله وإكرامه ونِعمه". (ص٥).

٢ ـ ﴿ربِّ العالمين﴾: قال الرازي في لفظة (رَبٌّ): "إنَّ الحوادث مفتقرة إلى الموجِد والمحدِث حال حدوثها. أمّا لبقائها فهي محتاجة إلى المُبقي (المرَبّي)، وهو القائم بإبقاء الشيء وإصلاح حال بقائه". وهكذا جاءت العبارة (ربُّ العالمين) وليس (خالق العالمين)، كما أشار (سراج الدين) إلى ذلك بقوله: "إن ربَّ العالمين هو خالقهم ومربيهم".

وأرى أن عبارة (ربُّ العالمين) هي استكمال للإقرار الأوَّل بوحدانيته تعالى، توحيداً كاملاً يتجاوز في شموله المؤمنين إلى جميع الخلائق الخاضعة أصلاً لمشيئته بالأنظمة والقوانين التي حددها لها بفطرة لا تحيد عنها. وبذلك تكون العلاقة بين المؤمن وبين المخلوقات، هي علاقة فطرية ودية وليست عدائية عدوانية. فيتحول التعامل بذلك مع الوجود من الانغلاق إلى الانفتاح، مما يوسِّع في آفاق المؤمنين النفسية والعقلية والروحية، في حركة فكرية مستمرة تنتهي بالمتأمل المتبصِّر إلى (وَحدة الوعي في الوجود). ومنها إلى وَحدانية صانع هذا الوجود. ومع هذه الربوبية المطلقة، لابد أنْ تحتضن الطمأنينة والسكينة نفوس المؤمنين لشمولهم بعناية (ربِّ العالمين) مُدبِّر الكون ومُنظِّمه. مما يشكل (القاعدة الثالثة) في التصوّر الاسلامي.

استطراد:

يشير القرآن إلى (وَحدة الوعي في الوجود) ويَحثُّ عليه. كما في سورة (آل عِمران ـ ١٩١) ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جُنوبهم، ويتفكرون في خلق السماوات والأرض. ربَّنا ما خلقت هذا باطلاً. سبحانك فقِنا عذابَ النار﴾.

وكما في سورة (الجاثية/١٣): ﴿وسخَّرِ لكم مافي السماوات ومافي الأرض جميعاً مِنه، إنَّ في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون﴾.

وهذه الآية بالإضافة إلى إشارتها إلى (وَحدة الوعي في الوجود)، فإنها تشير أيضاً إلى ترابط الوجود ببعضه البعض، وأنَّ الإنسان هو واحد من فيوضات (ربِّ العالمين).

الآية الثالثة: ﴿الرَّحمن الرَّحيم﴾:

هي تأكيدٌ لما جاء في آية البسملة، واستكمال للآية السابقة في حمد الله على نِعمه التي شملت العالمين.

الآية الرابعة: ﴿مالك يوم الدين﴾:

١ ـ (**مالك**). أورد (الطّبرْسي) أنَّ "عاصماً والكسائي وخلفاً ويعقوبَ

الحضرميّ قرؤوا (مالك) بالألف، والباقين قرؤوها (مَلْك) بغير ألفٍ... وبتسكين اللام". ويعقِّب على ذلك بقوله: (مالك) هو أمدح، لأنه لا يكون (مالكاً) للشيء إلا وهو يملكه. وقد يكون مَلِكاً للشيء ولا يملكه، مثل: ملك العرب. (مجمع البيان ص٤٩).

ويرى (الرازي) هذا الرأي فيقول: "المالكية سبب لإطلاق التصرف، والملكية ليست كذلك.. فكان (المالك) أولى...". (التفسير الكبير ص٢٣٧).

وأرى أن (المالكية) بإضافة (الألف) المختصة أصلاً بالامتداد في المكان والزمان كما أسلفنا، تعني الحق الذي يشمل السيطرة المطلقة على الأشياء والتصرف بها. فتشير هذه الكلمة بذلك إلى إطلاق حق تملكه تعالى (يوم الدين)، إطلاقاً عاماً لا ينازعه فيه منازع. فجاء في سورة (الأنعام/٥١): ﴿وأنذِر الذين يخافون أنْ يُحشروا إلى ربِّهم، ليسَ لهم مِنْ دونه وليٌّ ولا شفيعٌ لعلهم يتَّقون﴾.

٢ ـ ﴿يوم الدين﴾: هو يوم الحساب في الآخرة. بدليل قوله تعالى: ﴿ولئن سألْتهم مَنْ خلق السماواتِ والأرضَ وسخّرَ الشمسَ والقمرَ، ليقولُنَّ اللهُ...﴾. (العنكبوت/٦١). ولكنهم ينكرون البعث، فيقولون: ﴿ءَإذا مِتنا وكنّا تُراباً؟ ذلك رجع بعيد﴾. (سورة ق/٣).

والاعتقاد بيوم الحساب يُشيع الطمأنينة في نفوس المؤمنين بما يتوقعونه لأنفسهم من نعم الله التي وعدهم بها جزاء ما أحسنوا وما عانوا ابتغاء مرضاته، وبما يتوقعونه من عذاب الذين جحدوا وظلموا وتنكروا للقيم الإنسانية في الحياة الدنيا. وذلك مِصداقاً لقوله تعالى: ﴿ولله مافي السماوات ومافي الأرض، لِيَجزيَ الذين أساؤوا بما عمِلوا ويجزيَ الذين أحسنوا بالحسنى﴾ سورة (النجم/٣١).

والاعتقاد باليوم الآخر يُشكل القاعدة الرابعة في التصور الإسلامي.

استطراد لابد منه:

وإقراراً بهذه الحقيقة الفطرية المطلقة، قال الفيلسوف الألماني (نيتشه)، وهو

مِنْ أعتى المُلحدين: "إنه لا مؤيّد حقيقياً للأخلاق إلاّ الميتافيزيك". أي الاعتقاد بالعالم الآخر عالم الغيب، وهو (يوم الدين).

فهذا الفيلسوف الذي قيل عنه: إنه كان في إلحاده (يناطح الجدران)، قد خلص ولاشك من تجاربه مع ذاته ومع الآخرين، إلى أنَّ القواعد الاجتماعية والقيم الإنسانية التي تضبط سلوك الفرد قد تنهار في نفس من لا يعتقد (بالميتافيزيك) فيسقط في الامتحان بمجرد تعرضه إلى القليل أو الكثير من المغريات أو المرهبات. وهو إذا لم يتعرض إلى هذه ولا إلى تلك، فقد يبدو من الأسوياء. ولكن هيهات أنْ يسلَم منها إنسان في الدنيا، ولاسيما في هذا العصر الاستهلاكي المريع: (وعند الامتحان يكرم المرء أو يهان).

ولكن: هل الذين يعتقدون باليوم الآخر هم بمنجاة من السقوط؟ حتماً كلا:

ولكن بمجرد ما يعتقد المرء به، فإن ذلك يشكل في حدِّ ذاته رادعاً داخلياً يؤازر الروادع الاجتماعية والذوقية وغيرها فيه. وبمقدار ما يصحُّ اعتقاد المؤمن بيوم الدين ويعمل على الالتزام بمقتضاه على واقع الحياة فِكراً وسلوكاً، يكون حظه في الحماية من السقوط أوفى. وذلك أخذاً بقوله تعالى: ﴿فأمّا من ثقلت موازينه، فهو في عيشة راضية ـ وأمّا من خفّت موازينه، فأمُّه هاوية ـ وما أدراك ماهيه ـ نار حامية﴾. (سورة القارعة).

الآية الخامسة: ﴿أيّاك نعبد، وإيّاك نستعين﴾:

١ ـ **﴿إيّاك نعبد﴾**: لقد أجمع المفسرون على أنَّ هذه العبارة هي أدلّ على الاختصاص من أنْ نقول (نعبدك). فعبارة ﴿إيّاك نَعبدُ﴾ معناها إننا لا نعبد ولا يمكن أنْ نعبد أحداً سواك، على مثال قولنا (إيّاك أعني) بأنني لا أعني أحداً سواك. أمّا في لفظة (نعبدك) فهي تحتمل لغوياً إضافة معبودات أُخرى. كما في قولنا (أعنيك)، وقد أعني غيرك أيضاً.

وبمقدار ماتشير عبارة (إيّاك نعبد) إلى الخضوع بأعلى مراتبه، وبمقدار ما يتمسك المؤمن بعبوديته خالصة نقية لمن له (المثل الأعلى)، فإنها تحرّره من سائر العبوديات الأُخرى التي يتعرض لها في الحياة الدنيا، من: (الشهوات، والمال،

والمنافع، والضغوط، والطغيان...) وما إليها من ضروب المغريات والمرهبات.

ولقد أتى (الرازي) بثلاث فوائد من لفظة (نعبد):

أ ـ (النون) في نعبد هي للجمع. وذلك للتنبيه على أن الأَوْلى بالإنسان أنْ يؤديَ الصلاة بالجماعة.

ب ـ وهي تتفق مع صلاة الإمام بالجماعة.

ج ـ وهي تشير إلى أنَّ المؤمنين إخوة. فلو قال (أعبد) لكان ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة جميع المؤمنين. (ص ٢٤٢ ـ ٢٥٠).

وذكر (سراج الدين) أن عبارة (إيّاك نعبد) تتضمن الدعاء: (أجمعُ عبادتي إلى عبادات جميع العابدين... فاسلكْني في نظامهم واجملني في جملتهم. فإنّ فيهم الأنبياء والرسل والأولياء وكلّهم عِبادك وعُبّادك..) (٨٩).

وهكذا، فإن لفظة (نَعبد) تُرسِّخ في نفس المؤمن مشاعر الوَحْدة الجماعية مع سائر المؤمنين في كتلة متراصة لمواجهة غير المؤمنين، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً. وما يَصدُق على (نَعبُد) يصدق أيضاً على لفظة نستعين في هذه الآية وكذلك على لفظة (اهدنا) في الآية التالية. وهذا التكرار في (النون) لجمع المتكلم من شأنه أنْ يشدِّد الثقة ويرسِّخ الطمأنينة في نفوس المؤمنين.

٢ ـ ﴿وإياك نستعين﴾: وهذه العبارة كسابقتها، هي أدلّ على الاختصاص من قولنا (نستعين بك)، بمعنى (لا نستعين بأحد سواك). فهي تحرِّر المؤمن أيضاً من ضروب (الرياء، والمداهنة، والنفاق، والانتهازية..)، وما إليها مما يحطُّ بكرامة الإنسان بمعرض قضاء حاجاته، أو دفع الضررِ عنه في الحياة الدنيا. وقد أشار (الرازي) إلى الحكمة من عبارة (وإياك نستعين) بالقول المأثور "لا حول عن معصية الله إلاّ بعِصمة الله. ولا قوة على طاعة الله إلاّ بتوفيق الله".

وهكذا فإن هذه الآية: ﴿إياك نعبد، وإياك نستعين﴾ تشكل القاعدة الخامسة في التصور الاسلامي.

الآية السادسة: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾:

١ ـ ﴿اهدنا﴾: جاء في (بيان المعاني) أن معناها: (أرشدنا ياربنا لسلوك

الطريق..) (ص١١٧). واورد (الطبرْسي) ثلاثة معان لها:

أ ـ (ثبتنا على الدين الحق).

ب ـ (إن الهداية هي الثواب).

ج ـ دلنا على الدين الحق...).

ويتساءل (الرازي) لماذا قال (اهدنا) ولم يقل (اهدني). فيجيب: "لأن الدعاء كلما كان أعم، كان إلى الإجابة أقرب". وقد نوهنا آنفاً إلى أنَّ مايصدق على (نعبد) لرصّ صفوف المؤمنين في مواجهة غير المؤمنين، يصدق أيضاً على (اهدنا).

٢ ـ ﴿الصراط المستقيم﴾: قال (الرازي): "هو الطريق الوسط بين الافراط والتفريط". ليأخذ لديه مفهوم (الاتجاه الهندسي) الصحيح بلا عِوج.

وأورد (الطَّبَرْسي) ماقيل في معنى (الصراط المستقيم)، بأنه هو: "كتاب الله ـ الاسلام ـ دين الله". (ص٥٩). وجاء في (بيان المعاني) مثل هذا القول. فحرّرا بذلك (الصراط المستقيم) من مفهوم (الاتجاه) اللغوي لدى (الرازي) وغيره.

ويقول السيد قطب: إن آية ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ هي في حقيقتها "هداية فطرة الإنسان إلى ناموس الله الذي ينسّق بين حركة الإنسان وحركة الوجود كله في (الإتجاه) إلى الله ربّ العالمين".

وهذا التفسير الأخير، على عمقه وشموله فكراً بإضافة (الفطرة) إلى الإنسان، وعلى صحته بتثبيت معنى (الاتجاه)، فإنه فيما أرى يحتاج إلى المزيد من التوضيح، إن لم أقل إلى شيء من التعديل.

فما دامت الهداية إلى (الطريق المستقيم) تعدِل لديه الهداية إلى (ناموس الله)، فإن (الفطرة) فيما أرى تكون بذلك قد أُلحقت هنا بالإنسان تزيُّداً بلا موجب، إذ يسدُّ مسدّها القول: (هداية الإنسان إلى ناموس الله).

وأرى أن الأصح في معنى (الصراط المستقيم) أن يُعتبر هو ذاته (الفطرة) السوية التي فطر الناس عليها، بدليل قوله تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفا، فِطرة الله

التي فطر الناس عليها، لا تبديلَ لخلق الله، ذلك الدِّين القيّم..﴾. (الروم/٣٠).

وأرى أنَّ الفطرة تتضمن الهداية إلى ناموس الله ذاتياً بلا اتجاه. وذلك بدليل ماجاء في القرآن من إسناد التسبيح إلى (السماوات والأرض التي فطرهُنَّ الله). إذْ إنَّ (تسبيحهنَّ) يتضمن الهداية الذاتية أصلاً بما فطرهُنَّ عليه.

فلقد جاء في سورة (الأنعام/١٤): ﴿قُلْ أغير الله أتخذ وليّاً. فاطرِ السماوات والأرض...﴾.

وجاء في سورة (الإسراء/٤٤): ﴿تسَبّح له السماوات والأرض ومَنْ فيهنّ. وإنْ مِنْ شيء إلا يسبِّح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم، إنّه كان حليماً غفوراً﴾.

وإذن، فالسماوات والأرض، ومن فيهنّ يسبحون لله بفطرتهن السوية الذاتية التي فطرهنَّ عليها. وبالتقاء الفطرة مع التسبيح لله في (السماوات والأرض)، تكون الفطرة حيثما حلَّت تتضمن الهداية ذاتياً إلى ناموس الله بلا اتجاه.

وهكذا، إذا اعتبرنا (الصراط المستقيم) هو طريق وسط بين (الإفراط والتفريط)، فإنه يصبح مجرد اتّجاه هندسي بلا مضمون ذاتي.

كما أننا إذا اعتبرناه هو (القرآن، أو الإسلام، أو دين الله...) فإنه يتحول إلى مجرد (رمز) بلا أي مضمون ذاتي أيضاً. فالمضمون كله هو فيما رمز إليه: (الإسلام، أو القرآن، أو دين الله..).

أما إذا اعتبرنا (الصراط المستقيم) هو الفطرة السوية التي فطر الناس عليها، فإن هذا المضمون المعنوي المضاف إلى هذه العبارة يتوافق مع مضمونها اللغوي، في تطابق كلّي بين المضمونين. وقد سبق في الفصل الأول أن أشار إلى هذا التطابق بين اللفظة ومعناها في القرآن كل من (دراز والبوطي والرافعي).

فماذا عن هذا التطابق بين المضمونين؟

(الصراط) لغة، هو الطريق ـ قال تعالى: ﴿ولا تقعُدوا بكلِّ صراط تُوعِدون وتَصدّون عن سبيل الله..﴾ (الأعراف/٨٦). ولا مضمون معنوي فيه، فهو مجرد طريق.

وإذن، إذا كان ثمة مضمون معنوي لعبارة (الصراط المستقيم)، فلابد أنَّه يكمن في لفظة (المستقيم) فماذا عنها؟

(المستقيم) هي من مشتقات فعل (قام) ولها أُسرة موقرة من معاني: (القوة والامتداد، والاعتدال والثبات والجمع والضم..)، بما يتوافق مع الخصائص والمعاني الفطرية لأحرف (ق ـ ا ـ م) كما أسلفنا في الفصول السابقة. ومن أفراد هذه الأسرة: (قام ـ قاوم ـ قويم ـ قيّوم ـ القوام ـ القامة ـ الإقامة ـ القيمة ـ الاستقامة ـ القوم ـ القوميّة..).

ولكن ماذا عن لفظة المستقيم؟

إنها إسم فاعل لفعل (استقام) بصيغة (استفْعَل). ومن خصوصية دلالة هذه الصيغة (الدخول في حالة)، كما في (استحجر) بمعنى دخل في احالة (التحجر). فيكون معنى (استقام) هو الدخول في حالة (الاستقامة). مما يشير إلى الثبات والاستمرار والاستقرار).

وإذا أضفنا إلى ذلك أنَّ (الياء) في لفظة (المستقيم) تفيد الرسوخ والاستقرار، وأنَّ (الميم) تفيد الجمع والضم، كما أسلفنا، فإن هذه اللفظة، بإضافة (الصراط) إليها تستوفي خصائص (الفطرة) السوية في (الثبات والاستقرار والاستمرار والرسوخ والشمول..) بما يتجاوز مفهوم (الاتجاه) الهندسي المجرد، وكذلك مفهوم الطريق المستقيم بين (الإفراط والتفريط) كما قال (الرازي)، إلى مفهوم (الفطرة) السوية.

وإذن فإن (رِضى الله) في التفسير الأخير، هو موجود في صميم عبارة (الصراط المستقيم) ذاتها، التي هي الفطرة السوية التي فطر الناس عليها. ولا حاجة بها إلى أي إضافة خارجة عنها.

وبذلك يكون معنى اهدنا الصراط المستقيم: (ثَبّتْنا) على الفطرة السوية فلا نضيّعها، أو (امنحْنا) الفطرة السوية فلا تحرمْنا منها، بدليل ماجاء في الآية التالية، من أنَّ (الصراط المستقيم) هو (نِعمة) قد أنعمها الله على عباده المؤمنين. والنعمة لها مضمون ذاتي يتوافق مع مفهوم الفطرة وليس مع الطريق كاتجاه هندسي مجرد.

وهكذا فإن مفهوم (الفطرة) يتماس هنا مع مفهوم (الأصالة) المزيجة من (القيم الجمالية والقيم الأخلاقية)، وصولاً بها إلى نشأة الكون. ولا مجال هنا للتفصيل في هذا التماس بين (الفطرة والأصالة)، ولا في الروابط الفطرية المتبادلة بين (القيم الجمالية والقيم الأخلاقية). فهذا يستغرق كتاباً خاصاً بأبوابه وفصوله، إن لم أقل مجلداً بأجزائه.

تعقيب لابد منه:

لئن كنت أعطيت عبارة (الصراط المستقيم) مضموناً ذاتياً جديداً، هو (الفطرة السوية)، فذلك لا يعني قطعاً أنَّ ماجاء عنها في كتب التفسير آنفة الذكر لم يكن صحيحاً. فما دام ماعُرض عنها من وجوه التفسير يتوافق مع معناها اللغوي ومع مضمون كلّيات التصور الإسلامي، فإنه لا مأخذَ عليها.

ففي اللغة العربية رحابة صدر لا نظير لها في اللغات الأُخرى. فربّما كان للّفظة العربية الواحدة ومشتقاتها عشرات المعاني، وكان للشَّيء الواحد مئات الصفات، قد تحولت لصدق دلالتها عليه إلى أسماء له بلا ترادف.

فأرجو أن أكون قد وُفِّقت في اجتهادي هذا إلى واحد من معاني (الصراط المستقيم). ولست أدري ما إذا كان قد سبقني أحدهم إلى هذا المعنى صراحة أو ضمناً: (وفوقَ كلِّ ذي علمٍ عليم).

ولكن أين هم (الناس) غير المؤمنين من الفطرة السوية؟

سنجد الإجابة عن هذا التساؤل في الآية التالية:

الآية السابعة: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾:

١ ـ **﴿صراط﴾**: هو الصراط المستقيم الوارد في الآية السابقة، بمعنى الفطرة السوية.

٢ ـ **﴿الذين أنعمت عليهم﴾**: جاء في (بيان المعاني): أنهم هم الذين أنعم الله عليهم بالهداية والتوفيق. وهم الأنبياء ومَنْ تابعهم على حقّهم وصدّقَ بما أُنزل عليهم (ص/١١٨). وبذلك تكون النعمة (منحة وعطاء)، تتجاوز مفهوم

الطريق باتجاهه المجرد، كما أسلفنا. وقال (الطبرّي).. هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿ومَنْ يُطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين...﴾ (النساء/٦٩). ولكن ماذا عن معاني (النعمة) في القرآن؟

لقد تكرر فعل (نَعَم) ومشتقاته بمعاني (النِّعمة والخير والعطاء والفضل...) (٦٧) مرّة منها ماهو بمعنى (العطاء والفضل) كما جاء في سورة (الضحى/١١) يخاطب النبي (ص): ﴿وأمّا بنعمةِ ربِّك فحدِّث﴾، وذلك بعد أن وجده يتيماً (فآواه)، ووجده ضالاً (فهداه)، ووجده عائلاً (فأغناه).

ومنها ماهو بمعنى الإيمان كما في سورة (ابراهيم/٢٨): ﴿ألمْ ترَ إلى الذين بدّلوا نِعمة الله كُفراً...﴾.

ومنها ماهو بمعنى (النظام الكوني) بما يتوافق مع مفهوم فطرة الأرض التي فطرها الله عليها كما في سورة (لقمان/٣١): ﴿ألمْ ترَ أنَّ الفُلْك تجري في البحر بنعمة الله ليريَكم من آياته، إنَّ في ذلك لآياتٍ لكل صبّارٍ شكور﴾. فمعنى (النعمة) في هذه الآية يتوافق مع مفهوم الأنظمة والقوانين التي سلكها الله في الأرض ومَنْ عليها منذ نشأتها الأولى.

وهكذا فإن الذين أنعم الله عليهم من أصحاب الصراط، هم أصحاب الفطرة السوية.

٣ ـ ﴿غير المغضوب عليهم﴾: لقد تكرر (غضب) الله في القرآن (١٨) مرة، بما يشير إلى تنوع مواضيعه وأسبابه. منها قوله في سورة (الفتح/٦): ﴿ويعذّبَ المنافقين والمنافقاتِ والمشركين والمشركاتِ الظّانِّين بالله ظنّ السَّوء، عليهم دائرة السَّوء وغَضِبَ الله عليهم..﴾.

٤ ـ ﴿ولا الضالين﴾: لقد تكرر فعل (ضلَّ) ومشتقاته في القرآن (١٩٠) مرَّة، مما يشير إلى تنوع ضروب الضلال وكثرة وقوع الناس فيه. منها قوله تعالى في سورة (النساء/١٣٦): ﴿.. ومن يكفرْ باللهِ وملائكتهِ وكتبِه ورسله واليومِ الآخر، فقد ضلَّ ضلالاً بعيداً﴾.

وهكذا يكون (المغضوب عليهم والضالون)، وسائر الناس غير المؤمنين، ليسوا من أصحاب الفطرة السوية. لقد ضيعوها بما ارتكبوه من المعاصي والذنوب التي ورد ذكرها في القرآن. ولكنهم يمكن أن يهتدوا إليها، بدليل ما تكررت (الرحمة والمغفرة والعفو) ومشتقاتها في القرآن (٥٩٦) مرَّة.

فقال تعالى في سورة (الأعراف/١٥٦): ﴿.. قال عذابي أُصيبُ به من أشاء، ورحمتي وسِعت كلّ شيء..﴾.

وقال تعالى في سورة (الزُّمَر - ٥٣): ﴿قل ياعباديَ الذين أسرفوا على أنفسهم، لا تقنَطوا من رحمة الله، إنَّ الله يغفر الذنوب جميعاً؛ إنه هو الغفور الرحيم﴾.

مؤسسة عفو إلهية عظمى لا غِنى لأي إنسان من كدر وطين عن اللجوء إلى مقدَّس عتباتها.

وهكذا فإن الذين أسرفوا على أنفسهم بما ارتكبوه من المعاصي والذنوب إذا ما أحسنوا التوبة، ورعاهم الله برحمته أو غُفرانه أو عفوه، تُتاح لهم الفرص لاستعادة فطرتهم السويّة، كما كانت عليه بِكرا في نفوسهم قبل أن يضيِّعوها.

ولكن أين هو الإعجاز اللغوي في قوافي سورة الفاتحة؟

لقد سبق أن تحدثنا في لُمح عن وجوه الإعجاز اللغوي في قافيتي (النون والميم) المسبوقتين بحرف (الياء) في هذه السورة بمعرض حديثنا عن مضامين كلماتها وآياتها. ولم يبق علينا إلا أنْ نُجمل حديثنا عن هذا الإعجاز اللغوي في ظاهرتين اثنتين:

الاولى: هي ظاهرة الطمأنينة والسكينة التي تُضفيها هاتان القافيتان على نفوس المؤمنين عندما يتْلون آياتِ هذه السورة أو يرتّلونها. ولقد سبق أن أشرنا إلى دور الخصائص والمعاني الفطرية لأحرف هاتين القافيتين في هذه الظاهرة بمعرض الكشف عن أحكام هذه السورة ومعانيها.

ولكن ما يُميِّز قافيتي (النون والميم) في هذه السورة عنهما في القرآن، أنهما قد تكررتا أصليتين في خمس آيات من سبع، بنسبة تزيد على (٧٠) في المئة،

بينما لم تبلغ هذه النسبة في القرآن سوى (٢٠) في المئة كما أسلفنا.

وهذه الظاهرة هي من مقتضى سورة الفاتحة لترسيخ العقيدة الدينية في نفوس المؤمنين وهم يتلونها في صلواتهم ليلَ نهار، فلا يَضِلّون، وفي تثبيت الثقة والطمأنينة في وجدانهم، فلا تتنازعهم الأهواء. فكان لهم من موحيات أصوات حروف هذه القوافي نَفَحات شعور بالخشوع، ومِنْ تدبّرِ خصائصها ومعانيها طلاّت على أسرار الوجود.

فاستحقت هذه السورة بمطابقتها المعجزة بين جُمَلِها الموسيقية ومضامينها المعنوية أنْ تكون: (أُمَّ الكتاب ـ الكافية ـ الوافية...).

الثانية: هي ظاهرة تكوين الروح الجماعية وتنميتها في نفوس المؤمنين. ولقد انتبه إلى هذه الظاهرة مُفسّرو القرآن جميعاً، وذلك بمعرض تفسيرهم كلمات (نعبد ـ نستعين ـ إهدنا) كما أسلفنا. ولكن ما علاقة هذه الظاهرة بقوافي هذه السورة؟

لقد اقتصرت هذه الظاهرة من تنمية (الروح الجماعية) على قافية واحدة هي (النون) غير الأصلية المسبوقة بحرف (الياء) للجمع في لفظتين اثنتين، هما:

١ ـ (العالَمين) ـ لقد وردت في مطلع سورة الفاتحة بعد البسملة: ﴿الحمد لله ربِّ العالمين﴾ ولقد أشرنا سابقاً إلى أنَّ هذه اللفظة جعلت العلاقة بين المؤمنين وبين سائر المخلوقات عَلاقة فطرية وِدِّية، وليست عِدائية عُدوانية، مما يُشيع السكينة والطمأنينة في نفوسهم لشمولهم جميعاً بعناية (ربِّ العالمين).

٢ ـ (الضالِّين) ـ لقد وردت في نهاية هذه السورة: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾. فجمعت هذه الآية أصحاب الفطرة السوية من المؤمنين مع المغضوب عليهم والضالين ممن ضيعوا فطرتهم. فهذه الآية لا تنمي الروح الجماعية في نفوس المؤمنين فحسب، وإنما تضعهم أيضاً في مواجهة غير المؤمنين.

وتعزيزاً لثقة المؤمنين بنفوسهم وعقيدتهم، وإعلاءً لشأنهم، فقد سلّحتهم هذه الآية وحصنتهم في هذه المواجهة بالنعمة التي أسبغها الله عليهم: (وإنْ تَعُدّوا نعمة الله لا تُحصوها).

أما غير المؤمنين: فَحطّاً من قدرهم واستخفافاً بهم، واستهانةً بأمرهم، قد عرضتهم هذه الآية في صيغة النفي: (غير) المغضوب عليهم و(لا) الضالين، وكأنها لا تعنيهم هم أنفسهم. فطمست بهذه السلبية على أيّ إيجابية لهم، مِنْ كيد أو شرّ أو تسلّط أو طغيان. فينتهي المؤمنون من تلاوة هذه الآية وليس ثمة ما يعكر من صفاء مشاعر الطمأنينة والسكينة والثقة والاستقرار التي أضفتها هذه السورة على نفوسهم، أيُّ معكر من خصومة أو عداوة ذات بال.

وكما تساءل (الرازي): لماذا جاءت لفظة (إهدنا) بصيغة الجمع ولم تأت (إهدني) بصيغة المفرد، كما أسلفنا، فإنه يطيب لي أن أتساءل هنا أيضاً:

لماذا انتهت هذه الآية في ختام هذه السورة التي يُردِّدها المؤمنون في صلواتهم ليل نهار، بذكر (المغضوب عليهم والضالين)؟

لماذا لم تُختم كما بدأت بما يشير إلى ماأسبغه الله على المؤمنين مِنَ الرحمة والهِداية والنِّعم، أو ما يشير إلى الإقرار له بالطاعة والخضوع والعبودية؟

لماذا كان هذا الانعطاف المفاجىء بزاوية (١٨٠) درجة في منتصف الآية الأخيرة بعد (ست) آيات ونصف الآية، من هذه الأجواء الرحمانية إلى أجواء عدائية مغايرة قد أثارها ذكر المغضوب عليهم والضالين وإنْ في حالة السلب؟

لقد كان ذلك فيما أرى، انسجاماً مع ماذكرناه في مطلع حديثنا عن قافيتي (النون والميم) غير الأصليتين المسبوقتين بحرفي (الياء والواو) للجمع، مِن أنَّ القرآن هو خِطاب موجَّهٌ للناس كافَّة: (مؤمنين وغير مؤمنين).

ولما كانت الفاتحة، كما جاء في تفاسيرها من أنَّها هي: (أُمُّ الكتاب ـ وأنها تعدِله ـ وأنها حاوية لجميع معانيه..)، كما عرضنا في الحديث عن موقعها المتميّز في القرآن، فلقد اقتضى ذلك أن يُذكر فيها (غيرُ المؤمنين) أيضاً إلى جانب المؤمنين، كما هو شأن الغالبية العظمى من السور، ولو لم يُذكَروا فيها، لَمَا صحَّ القول: إنها حاوية لجميع معاني القرآن، وما إلى ذلك... فكان مجرد ذكرهم إعجازاً بلاغياً.

فسورة (الإخلاص) مثلاً، قد كُرِّست آياتُها جميعاً لتوحيده تعالى، فكانت

قِمَّةً في التوحيد والتنزيه. فاستحقت بذلك أنْ تعدِل ثُلُثَ القرآن كما أشار مفسروها. ولو أنَّها ذَكرتْ غير المؤمنين لاستحقت أكثر.

ولئن كانت سورة الفاتحة قد جمعت بين المؤمنين وغير المؤمنين، فإنها لم تكتف بذكر هؤلاء في الصيغة السلبية فحسب، إضعافاً لشأنهم واستخفافاً بهم، وإنَّما قد حصرتهم أيضاً في أضيق زاوية من زواياها.

فبعد أنْ وافقت هذه السورة وآلفت بين المؤمنين وبين المخلوقات تحت مظلة (ربِّ العالمين) كما أسلفنا، وبعد أنْ كثَّفت الإيمان والطمأنينة والثقة والثبات في نفوسهم، جاء ذكر غير المؤمنين مضغوطاً عليهم بخمسِ كلماتٍ في نهاية السورة: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ على خصومة ضمنية مع مخلوقات (ربِّ العالمين)، ثم لا حولَ لهم مع (غير)، ولا قوةَ مع (لا).

وهكذا لا ينسى المؤمنون بذلك أبداً أنَّهم جماعةٌ متكاتفة متآزرة موحَّدةُ الصفوف في مواجهة غير المؤمنين ـ ولكنْ في حدود ما رسمته لهم أدبيات القرآن الكريم في التعامل معهم بالتي هي أحسن: سِلماً لسلم، وبالتي هي أرهب: حرباً لحرب. وكذلك للدفاع عن العقيدة من كلِّ تشويه مفتعل وتزييف مصطنع، كما يقع اليوم لها على ألْسنةِ وأقلام الشاكِّين والمشككين، وبخاصة من المسلمين الذين لم يدخل الإيمان في قلوبهم.

تعقيب لابد منه:

لقد أطلت الحديثَ عن معاني سورة الفاتحة، وأوجزته عن الإعجاز اللغوي في قوافيها. فلماذا؟

إن هذه السورة، كما مرَّ معنا، ليست كأيّ سورة أخرى.

إنَّها فاتحة الكتاب، وأُمُّ القرآن، والسبع المثاني، والوافية، والكافية، والشافية. إنها سورة الحمد.

فأنَّى لباحث عن أيّ ظاهرةِ إعجاز فيها يستطيع أنْ يُمسِكَ قلمَه وفِكره ووجدانه عن الغوص مااستطاع في لجج معانيها وأحكامها ومراميها بحثاً عن آلائها ولآليها، فيكتفي بواحدة منها في إعجاز قوافيها.

إنّها فرصة العمر قد واتتني للإطلال منها على دُستور الوجود مكثّفاً في سبع من مثانيها.

لقد نُسّقت آياتها وكلماتها وحروفها في منظومتين متآلفتين اثنتين من الموسيقى والمعاني.

فبترتيلها تأخذ جُملها الصوتية بالأسماع والنفوس إلى أعمق مافي الخشوع من أعماق. وبتدبُّرها تأخذ فطرة الصراط المستقيم بالفكر إلى أبعد مافي المكان والزمان من بُعدٍ، وصولاً به إلى نقطة هندسية وهمية كانت أصغر من العدم في وعينا، ولكنها قد وسعت الأكوان في علم باريها.

فبهمسة (كُنْ)، ولا أعذب منها جرساً في أسماعنا، كان الانفجار العظيم. فأيقظ العدمَ من ثباته. وكانت المجرّات بلهيب شموسها وضجيج براكينها، وألقِ كواكبها، لا حصرَ لأعدادها ولا نهاية لأبعادها، ولا حدود لطاقاتها. يحكُمها جميعاً نِظام فطري أبدي واحد. لا تحيدُ عنه ولا يحيدُ عنها.

وكان الإنسانُ نفخةً من روح الله في قِمّة قِممها.

الفصل الثامن

العربية والعروبة والإسلام
والغزو الثقافي المضاد

تمهيد:

عنوان ضخم، هيهات لفصل واحد أو قبضة من الفصول أن تستوعب تشعباتِه ومضامينَه.

فما أجدره أن يكون عنواناً لمجلَّدٍ من عشرات الأجزاء.

وما أحوجنا نحن في صراعنا (الحضاري ـ الثقافي) الراهن إلى الكشف عن ضروب هذا الغزو وفضح أصحابه، دفاعاً عن المقومات الأصيلة للشخصية العربية، وحماية لها وحفاظاً عليها من عصف التيارات الغازية الخارجية، ومن أعاصيرها الداخلية، فقد تقتلعنا وإيّاها من جذورنا التاريخية والاجتماعية والثقافية.

وأخذاً بمقولة: (مالا يُدرك كلُّه، لا يُترك جُلُّه)، واستكمالاً لحديثي عن مظاهر الإعجاز اللغوي في القرآن، سأحاول في هذا الفصل تناول القليل القليل من مظاهر هذا الغزو الثلاثي الاتجاه وبإيجاز شديد شديد.

عود على بدء:

لقد عرضت في الفصل الأول (أنَّ الفِطرة) هي القاسم المشترك بين (العربية والعروبة والإسلام) كما أشرت أيضاً إلى أنَّ الباحث النزيه المتمكِّن في أي واحد منها، لابَد أنْ ينسحب إيمانه، أو (احترامُه وتقديرُه) إلى الطرفين الآخرين.

فماذا عن هذا التلازم بين (العربية والعروبة والإسلام)؟

إنّ العربية، بضروب فصاحتها وفنون بلاغتها تحتضن الأصالة الحقَّة في العروبة بقيمها الجمالية والإنسانية. ولقد كرّست معظم دراستي الأولى (الحرف العربي والشخصية العربية)، للكشف عن هذه الرابطة الفطرية الأصيلة المتبادلة بين (العربية والعروبة)، نشأةً وخصائصَ. وقد عرَّجت فيها أيضاً قسراً عني على الإسلام مراراً عديدة استكمالاً لمستلزمات أبحاثها.

كما أنَّ العربية بما كشفته وما ستكشفه عن ظاهرات الإعجاز اللغوي في القرآن فإنها تأخذ بمن يعي ألوان فصاحتها وأسرار بلاغتها إلى القناعة بإعجازه اللغوي المطلق ومنه إلى الإيمان المطلق بأنَّه: ﴿قل لَئِن اجتمعت الإنس والجن

على أنْ يأتوا بمثل هذا القرآن، لا يأتون بمثله ولو كان بعضُهم لبعض ظهيراً﴾.

فكانت العربية بذلك هي منطلق الإسلام بادىء الأمر إلى نفوس الفصحاء والبلغاء من العرب: دَهشةً، فقناعةً، فإيماناً، ففِداءً. وما أحراها أن تستعيد اليوم بما اكتُشف وما سيُكتشف من مظاهر الإعجاز اللغوي في القرآن، هذه المهمّة الأصعب لاقتلاع ماجاءت به التيارات الفكرية الغازية من أشواك وشكوك، قد زُرعت بذورها في غَفْلة عنا وغُرست فسائلُها جَهاراً في النفوس.

أمّا القرآن، بما فيه من مظاهر الإعجاز اللغوي فصاحة وبلاغة، فإنه قد احتوى كل مااكتشف ومالم يكتشف من وجوه فصاحة العربية وفنون بلاغتها، فحافظ بذلك على رِفعتها وحيويتها، وحماها وحمى العروبة معها من التشتّت والتشرُّد والتقزُّم في لَهَجات عاميّة وفي قبائل وعشائر وشعوب، حتى لا آصرةَ قربى تجمع بينها ولا قرابة. كما أنه بأوامره ونواهيه قد احتوى أيضاً كل مااهتدى إليه الإنسان العربي ومالم يهتدِ إليه منِ القيم الإنسانية والمثل العليا عبر مسيرته الثقافية طِوال آلاف الأعوام. وكانت أمّة العرب قبل الإسلام صاحبة رسالة: فقال تعالى استكمالاً لخطابه الموجه إلى نبيه العربي محمد (ص).

﴿كنتم خير أمّة أُخرجتْ للناسِ تأمُرون بالمعروف وتنهَوْن عن المُنكَر وتؤمنون بالله...﴾. (آل عِمران/١١٠).

وقيل أيضاً: "خيارُكم في الجاهلية خيارُكم في الإسلام".

وقد جسَّدَ النبيُّ العربي محمد (ص) القيم الإنسانية والمثل العليا (العربية والاسلامية)، وعياً وسلوكاً في شخصه الكريم، فكان لَقَبُه في الجاهلية (الفتى الأمين). كما شهد له الله تعالى في الإسلام بذلك، ولا أصدق شاهداً وشهادة حيث يخاطبه: ﴿وإنّك لَعلى خُلُقٍ عظيم﴾. (القلم ٤).

وأمّا العروبة، التي أبدعتْ عربيّتها وقيمها الإنسانية عفو فطرتها السوية في ظروف حياتية صعبة مواتية، كما أسلفنا في المقدمة، فقد احتضنت الإسلام أيضاً بأعلامها من الأبطال والعلماء والأتقياء، فنشرته في ربوع الجزيرة العربية، ومنها إلى مشرق الأرض ومغربها في أقلّ مِنْ قرنٍ واحد مِن الزمن.

على أنَّ هذا القاسم الفطري المشترك بين العربية والعروبة والإسلام، على الرُغم من إيجابيته وشدَّة تماسكه في فجر الدعوة الإسلامية، كانت له سلبياته بما آلت إليه عناصر هذا القاسم المشترك من التقهقر والتراخي والتفكّك في العصور اللاحقة.

ففي العربية، بدأ اللحن يتسرب إلى فُصْحاها بفعل الاختلاط مع الشعوب الأخرى بعد خروجها مع الإسلام من الجزيرة العربية، موطنِ نشأتها ومرتع أصالتها.

وفي العروبة، بدأت بوادر الانحلال تغزو مُقوِّمات الشخصية العربية الأصيلة بفعل الصراعات الداخلية مُبطَّنة بالدسائس، ومُدعَّمة بالمؤامرات.

وأمّا في الإسلام، فقد أخذت إمارات اللامبالاة بالأوامر الدينية ونواهيها تتغلغل في النفوس بفعل الانغماس بملذات الحياة والاستسلام لشهواتها.

ولا يضير هذه الحقيقة ظهورُ عمالقةٍ كِبار على مدى التاريخ العربي في هذه القِطاعات الثلاث من عباقرة شعرٍ وأدب ولغة وفكر، ومن أبطال مواقف وقادة معارك ورجالات حكم وسياسة، ومن علماء مجالس وفقهاء حلقات وأتقياء زوايا.

فماذا عن الغزو الثقافي المضاد:

وبعد ألف عام من مظاهر التفكك الذي اعترى ذلك التلازم الفطري بين (العربية والعروبة والإسلام)، وقد أدرك لفيف من المستشرقين وصُنَّاع السياسة في المجتمع الغربي هذه الحقيقة، راحوا منذ القرن التاسع عشر يوجِّهون أقلامهم، ثُمَّ مدافعهم وأزلامهم لزعزعة هذه الوحدة الثلاثية ركناً منها بعد ركن، من الخارج والداخل على حدٍّ سواء، تمهيداً كان لابدَّ منه للسيطرة على المنطقة العربية من خليجها إلى محيطها.

ولقد أدرك الصحفي النمساوي (ليوبولد فابس) الذي أعلن إسلامه عام ٩٢٦ وسمَّى نفسه (محمد أسد) حقيقة هذا التلازم الفطري بين (العربية والعروبة والإسلام) فقال:

"إن المسلمين أخذوا شيئاً فشيئاً يتركون اتّباع روح التعاليم الإسلامية. فنتج

عن ذلك أنَّ الإسلام ظلَّ بعد ذلك موجوداً، ولكنه كان جسداً بلا روح. ثمّ إنَّ العنصر الذي خلق قوَّة العالمَ الإسلامي من قبل، هو المسؤول الآن عن ضعف المسلمين" وذلك:

"لأنَّ المجتمع الإسلامي بُنِيَ منذ أوَّله على أُسس دينية. وضَعْفُ هذه الأُسس قاد بالضرورة إلى ضعف البناء (الثقافي) فيه، وربما كان سبباً لاضمحلاله بالكلية". كتابه (على مفترق الطرق ـ ترجمة د. عمر فروخ ص١٤).

كما أدرك هذه الحقيقة أيضاً رئيس وزراء بريطانيا (غلادستون) أحد موطّدي أركان إمبراطوريتها في الشرق حينما قال:

"مادام هذا القرآن موجوداً فلن تستطيع أوربا السيطرة على الشرق ولا أنْ تكون هي نفسها في أمان". (المرجع السابق ص٤١).

إنَّ الحديث عن الغزو الثقافي المضاد، طويل بلا نهاية، متشابك بلا بداية، وذو شجون بلا حدود. وأشجن مافيه وأغصُّ في الحلْق، أنَّ الكثير مِنّا قد أصبح من أدواته من حيثُ يدري ولا يدري.

واختصاراً للحديث عن هذا الغزو، وتجاوُزاً لألف مأخذٍ ومأخذ على ممارساتنا (العروبية والإسلامية)، فكراً وسلوكاً، ماضياً وحاضراً، سأكتفي بالحديث هنا عن بعض وجوه هذا الغزو الثقافي ودعاتِه في الوطن العربي بعامة.

أولاً ـ ماذا عن هذا الغزو الثقافي المضاد في الوطن العربي؟

كنت تحدثت في دراستي (الحرف العربي والشخصية العربية) بشيء من التوسع عن ظاهرات الغزو الثقافي المضاد في الوطن العربي. وقد عرضت فيها أنَّ أصحاب هذا الغزو قد رفعوا على لافتات عريضة عالية شعاراتٍ براقةً لها جاذبيتها العصرية الخاصة من (التحضُّر ـ التطور ـ العلمنة ـ التحول ـ التجديد ـ الحداثة ـ التحرر ـ التغيير... وما إليها).

وكان من نماذج هذه الشعارات (إستبدال الحرف اللاتيني بالحرف العربي، والعامية بالفصحى، والشعر المنثور بالشعر الأصيل، والتراث الغربي بالتراث العربي.. وما إليها..). (ص ٢١٢ ـ ٢٢٢).

دعواتٌ غيرُ صالحة، من أهدافها المباشرة، ليس مجرد إلغاء الرابطة الفطرية بين (العربية والعروبة والإسلام) فحسب، وإنَّما اجتثاث جذورها من شخصية الإنسان العربي أيضاً، وبالتالي تعرية هذه الشخصية حتى من ورقة التوت. ونظراً لضيق المجال سأقتصر هنا على الحديث بإيجاز شديد عن ثلاث دعوات، هي:

استبدال الحرف اللاتيني بالحرف العربي، والعامية بالفصحى، والتراث الغربي بالتراث العربي.

أما مسألة استبدال الشعر المنثور بالشعر العربي الأصيل، فهي متشعبة يصعب إيجازها، وقد مهدت لها في المرجع السابق (ص ٨٨ ـ ١٠٠).

١ ـ فماذا عن استبدال الحرف اللاتيني بالحرف العربي؟

يزعم أصحاب هذه الدعوة أنَّ ذلك يسهِّل على الذين يُسمَّون اليوم عرباً الاتصال بالحضارة الغربية الحديثة، كما وقع للأتراك. كان من أبرزهم (سعيد عقل) من لبنان، وعبد العزيز فهمي وسلامة موسى والدكتور زكي نجيب محمود من مصر.

على أنَّ سلامة موسى كان الأقلَّ تهذيباً في دعوته إلى تعرية (الشخصية العربية) من حروفها وفصحاها. فهو بمعرض استبدال الحرف اللاتيني بالحرف العربي يكرّر مرتين اثنتين عبارة (وما أحقرنا) تنديداً بالعرب، بزعمه أنه هو منهم، وذلك لأنَّ تمسكنا بالحرف العربي قد ألزم المجامع اللغوية في زمنه بإنفاق آلاف الجنيهات (لاختراع الكلمات العربية للمكتشفات والمخترعات الأوروبية) وكذلك لأن تمسكنا بالحرف العربي يجعلنا نستعيض عن الألفاظ العلمية في اللغات الغربية بمصطلحات عربية، فتُنسى الأسماء الأصل. كتابه (البلاغة العصرية واللغة العربية ط٤ ـ ١٩٦٤ ـ ص ١٧٠ ـ ١٧١). ويروِّج له الحاقدون على الأمة العربية كتابه هذا فيطبع ـ للمرَّة الرابعة حتى عام ١٩٦٤ .

وأترك للقارىء أن يتصور مصير الأمة العربية مع الحرف اللاتيني، بقرآنها وفقهها وشعرها وأدبها وفكرها وفلسفتها وعلومها.

فمن يستطيعُ ترجمة ذلك كلّه إلى الحرف اللاتيني؟ وإنْ تُرجم، فمن يستطيعُ فهمه كما كان عليه؟.. ثم أين يصبحُ موقع هذه الأُمّة على السلَّمِ الحضاري الإنساني وقد تخلت عن تراثها الثقافي جملة وتفصيلاً؟

ولكن هذه الدعوة العقيمة لم تلاقِ، ولا يمكن أن تلاقي أي تجاوب لدى الجماهير العربية، وذلك لسمو مكانة الحرف العربي (القومية والدينية) معاً في نفوسها. وهذا يُشير في حدٍّ ذاته إلى مبلغ حقد أصحاب هذه الدعوة ومَنْ هم مِنْ ورائها على الأمة العربية، فلا يتورعون عن الإقدام على أي محاولة مستحيلة للنيل من مصيرها.

٢ ـ وماذا عن استبدال العامية بالفصحى؟

إنَّ مِنْ طبيعة الأمور أن يكون الذين نادوا باستبدال الحرف اللاتيني بالحرف العربي هم جميعاً من دعاة استبدال العامية بالفصحى. على أنَّ أشدهم تجنياً عليها وعلى التراث العربي معاً كان الدكتور (زكي نجيب محمود) في كتابه (تجديد الفكر العربي). فاستحق أن أتوقف عنده بعض الوقت.

فماذا عن تجنّيه على الفصحى؟

يُمهد الدكتور (زكي) لهذا التجني بقوله:

"لا ثورة فكرية تكتسح الرواسب، إلا بنظرة عميقة عريضة تراجَعُ فيها اللغة، وطرائقُ استخدامها، فاللغة هي الفكر، ومحال أن يتغير هذا بغير تلك".

ثم ينعي على اللغة العربية، كما يراها في تراثنا الأدبي، بأنها توشك ألاّ تنتمي إلى دنيا الناس وحياتهم العملية، مما دعا أبناءها مكرهين إلى (خلق) العامية يباشرون بها حياتهم اليومية. حيث يقول:

"فالفصحى في تراثنا الأدبي، لم تكن للاتصال بمشكلات العالم الأرضي، ولا وسيلة للثقافة المتصلة بحياة الناس وأزماتهم، بل كانت مجالاً للفن الذي يهوّم في السماء، أو مايشبه السماء". (كتابه ص ٢٠٥ ـ ٢١٧).

وفات الدكتور (زكي)، العازف على كمان يجهل حقاً فنون أوتاره، أنَّه ليس ثمة لغة في الدنيا هي أشدّ واقعية من الفصحى العربية، ولا ألصق بالعقل

أحكاماً منها. فلقد تغلغلت جذور حروفها وألفاظها في الطبيعة والحس والنفس والمشاعر الإنسانية. وهذا ماساعد أبناءها على إبداع الألفاظ المناسبة لمعانيها، للتعبير بجملها الصوتية عن حاجاتهم المادية أولاً، ثم المعنوية في مراحل حياتية متطورة لاحقة، ألف عام بعد ألف، كما أوضحنا ذلك في المقدمة. ولا تزال هذه الفصحى التي استوعبت كلام الله في قرآنه بمقوماتها الذاتية، وطبيعتها الاشتقاقية قادرةً على السير مع الركب الحضاري إلى آخر الدهر، فيما لو سِرنا نحن معه.

فتخلُّفنا الحضاري، قد يكون لألف سبب سابقٍ وراهن ولاحق، من التفكك والتجزئة والنزاعات والأنانيات والاحتلال والقهر الاجتماعي والاستبداد، والكبت والنفاق.. إلاّ الفصحى. لابل إنَّ تخلف الفصحى في مطلع الحضارة الحديثة عن مسايرة ركبها، كان بالبداهة نتيجة حتمية لتخلفنا نحن العرب عن هذا الركب إيّاه. ولو كنّا في المقدمة حضارياً كما في الأمس، إذن لكانت الفصحى كما في الأمس على ألسنة أبنائها في المقدمة أيضاً.

فلقد كانت الفصحى حتى مابعد الإسلام بقرن أو أكثر، هي أداة التواصل السائدة بين الناس العرب كافة، في كل مايتعلق بشؤونهم الحياتية والثقافية، على فصاحة وبلاغة وبراعة عفوَ السليقة دونما أي تكلّف أو تصنّع أو تهويم. لا يجرح هذا القول أن يتسرب اللحن الطارىء في تلك المرحلة الإسلامية المبكِّرة إلى الألسن العربية الحضرية لِتركهم البداوة واختلاطهم بمختلف الشعوب. مما دعا ذوي الغيرة على الدِّين واللغة إلى تقعيدها في أصول من قواعد الصرف والنحو التي جاءتها على الفطرة بلا تكلف ولا تصنع. ولكنَّ فساد الألسن على الرغم من ذلك ظل يستشري جيلاً بعد جيل. فكان إلى جانب الفصحى في بغداد لغة (السُّوقة) أيضاً من أخلاط الناس.

ثم ماذنب الفصحى إذا كانت الأجيال العربية خارج الجزيرة العربية، قد تسرب اللغو إلى لهجاتها قرناً بعد قرن إرثاً عن لغات غير عربية، كانت لغتنا قد أزاحتها عن شتى المجالات الثقافية، فلم يبق لها إلا الأسواق المحلية بسائق التعامل

اليومي والاحتكاك. فكانت اللهجات العامية بذلك في مصر وغير مصر هي محصّلة زِواج فاسد بين الفصحى واللغات المحلية الأخرى، لانتفاء الكفاءة بينهما.

وهكذا، فالعامية إنّما هي مولود هجين من زواج فاسد، وليست ضرباً (عبقرياً) من تبسيط الفصحى قد اضطر أبناؤها إلى (خلقها) لقضاء حاجاتهم اليومية، كما زعم الدكتور (زكي).

فاللهجات العامية ليست قطعاً أقضى للحاجات المادية وغير المادية من الفصحى ولا أقل تكلفاً، وليست أقدر أيضاً على (موسقة العبارة) كما زعم الدكتور (يوسف إدريس) في مقابلته التلفزيونية الأردنية بتاريخ ٩٨٦/١٢/٢٧، وذلك فيما لو عادت لنا سليقتنا العربية، وعدنا نحن إلى مفرداتها الغنية فننتقي منها ومن مشتقاتها ونختار.

ولو أنّ القائمين على التعليم في الأقطار العربية، يلتزمون جميعاً بالفصحى في الحوار مع تلاميذهم وطلابهم، إذن لقطعت هذه الفصحى المهجورة طريقها الشرعي إلى الألسن في قرن واحد، مسافة فراق دام ألف عام وربع الألف من عصور انحطاطنا. وبذلك يستعيد الذهن العربي أهمّ أسباب نموّه: فَرشاقة اللغة شرط أساسي لنمو الذهن.

وردّاً على الدكتورين (زكي وإدريس)، أسرد هنا بعض ماقاله (الجاحظ) في الفصحى المحكية:

"ليس في الأرض كلام هو أمتع، ولا أنفع، ولا آنق، ولا ألذُّ في الأسماع، ولا أشدّ اتصالاً بالعقول السليمة، ولا أفتق للسان، ولا أجود للبيان من طول سَماع حديثِ الأعراب العُقلاء الفُصحاء".

وإذن، فالقصور والعجز والتعقيد والتهويم، إنْ صح ذلك في أدب عصور انحطاطِنا وحاضرنا، إنما يكمن فينا نحن، وليس قطعاً في فصحانا.

٣ ـ ثم ماذا عن تجني الدكتور (زكي) على التراث العربي؟

واستمراراً لتنكره للفصحى العربية، فهو يتنكر أيضاً للتراث العربي جُملة

وتفصيلاً. فنحن على رأيه كالسفينة التي تتحرك بين شطّين "... إذا زاغت أبصارنا إلى ماضٍ تركناه، نتحول إلى أصنام من ملح، كالذي ألمَّ بقوم لوط إذْ لَووا أعناقهم إلى الوراء أسفاً وحسرة..". (المرجع السابق ص ٢٢٤ - ٢٢٥).

ثم يستطرد في التنكر للماضي باسم (التحوّل)، إلى أنْ يقول:

"وتسألني: ماذا نحن صانعون بآدابنا وفنوننا ومعارفنا التقليدية كلِّها، والتي كانت تحتكر عندنا اسم الثقافة؟".

"فأجيبك: بأنها مادةٌ للتسلية في ساعات الفراغ، ولم أعد أقول كما قلت مراراً مقلداً (هيوم) وجارياً مجراه، لم أعد أقول: إنّها خليقة بأن يُقذف بها في النار. وحسب هذا القدر من الاعتدال ابتغاء الوصل بين جديد وقديم".

وما أحسب الدكتور (زكي) ناسياً أنَّ القرآن الكريم والحديث الشريف والتشريع، والشعر العربي الأصيل جاهليّه وإسلاميه، ومختلف ضروب الآداب والفنون في آثارنا، وما إليها من العلوم الرائدة في حينها، بكل ما ينطوي عليه هذا التراث من قيم إنسانية وجمالية وأحكام عقلية كانت جميعاً في جملة مايحتكر اسم (الثقافة).

فلئن قسا قلبُ الدكتور (زكي) إلى هذا الحدّ، كيف عشيَ بصره إلى هذا الحدّ أيضاً؟ ومع ذلك فلسنا هنا بمعرض ملاحقة الدكتور (زكي) في كل ماجاء في كتابه من المغالطات والتجنيات، ولكن لابدَّ لي هنا من ذكر واحدة أُخرى مِنْ مغالطاته..

فالأمم على رأيه: "هي التقنيات ماطردت، وليست الأخلاق مابقيت". المرجع السابق (ص ٢٣٦ - ٢٣٨). وفات (فطنته) أنَّ الأخلاق هي التي تأتي بالتقنيات. والعكس غير صحيح.

تعقيب لابد منه:

وكما أنَّ ثمة مفكرين عرباً قد استسلموا للحداثة على عِلاّتها بلا قيود ولا شروط ولا حدود، كما لحظنا آنفاً، فإن ثمة مفكرين عربا آخرين قد تشدّدوا في تعصبهم للتراث بذات الشروط، في صراع معلن وخفيّ بين هاتين الفئتين.

وقد اتهمني (د. جلال صادق العظم) في كتابه (ذِهنيَّة التحْريم) بأنني من أفراد الفئة التراثية التي أطلق عليها مصطلح (اللاإستشراقية). وذلك لمقال نشرتْه لي مجلة المعرفة السورية في العدد (٢٠٠) لعام ٩٨٧ تحت عنوان (الحروف العربية والحواس الست).

ولئن كان كلُّ ما ألَّفته من كتب ونشرته من مقالات منذ أواخر خمسينيات هذا القرن، قد التزمتُ فيه حقاً بالكشف عن مقومات وخصائص تراثنا العربي في بعض جوانبه (القومية واللغوية) فإنّني كنت أدعو في كل مناسبة مواتية إلى المصالحة بين (الحداثة) العصرية، وبين (الأصالة) التراثية. ولقد عرضت وجهة نظري في هذه المصالحة بمقال نشرته لي مجلة (التراث العربي) في العدد (٤٢ ـ ٤٣) لعام ١٩٩١ بعنوان (الحرف العربي بين الأصالة والحداثة).؟ قد خلصت فيه إلى تحديد موقعي الأصالة والحداثة من بعضهما البعض، فقلت:

"الحداثة هي وعيٌ متطور من نسيج الأصالة نوظِّفه فيما يلائم واقعنا سدّاً لحاجاتنا، تتصالح فيه متطلبات الحرية مع شروط الالتزام. فلا تجتثُّ الحداثة جذورنا التراثية، فنضيِّع هويتَنا ونفقد مقومات شخصيتنا، ونصبح ريشة بلهاء في مهبِّ الأعاصير".

"ولا يُعيق التراثُ حركة تطورنا الإنساني وتقدمنا الحضاري، فيسحقنا تطور الآخرين وتقدمهم". ولكن كيف تتم هذه المصالحة؟

"لابد لنا أنْ نقيم حواراً هادئاً ونزيهاً بين الأصالة والحداثة في مختلف شؤوننا (الثقافية والاجتماعية) تُراعى فيه القيم الجمالية والإنسانية، فتتحرر الأصالة في ميادينه من شوائبها، ومما انتابها في عصور انحطاطنا من الترهل والجمود، وتستعيد بذلك نضارتها في قوام حضاري غضٍّ رشيق. كما أنَّ الحداثة تزهو مع هذا الحوار وتزدهر في رعاية الأصالة: برصانة تحميها من الميوعة والانحلال، وبضوابط تقيها من الانحراف والشطط". (المرجع المذكور ص ٨٠ ـ ٨٣).

ولا يَضيرني ما تجنّى به عليَّ الدكتور (العظم) بغير علم ولا معرفة ولا

اختصاص، من تُهمِ (فجاجة التعصّب.. على قليل من الديماغوجية التنظيرية..) وما إليهما من الغمزات اللاإستشراقية. (كتابه ص ٥٤ ـ ٥٥).

لا يضيرني تجنبه، مادام هو نفسه كان ممن استسلموا للحداثة بكل عِللها وعِلاّتها بلا قيود ولا شروط ولا حدود.

فهو بمعرض دفاعه عن حريّة (سلمان رشدي) في أنْ يفتريَ على القرآن والإسلام مايشاء، وللكشف عن عبقريته المزعومة في روايته (آيات شيطانية)، لم يدعْ مغمزاً ولا مطعناً طاله قلمه، إلا والحقه صراحة أو ضمناً بالعرب والمسلمين بلا مبرر ولا ضرورة، دون أن ينوِّه بأي من جوانبهما الإيجابية. ولم يسلم حتى كلام القرآن من غمزاته الملتوية، كما في زعمه عن (تقليد) القرآن للسجع في كلام الكهان العرب، وما رواه عن أحدهم في الجاهلية، بأنه كان يقرأ سورة (الإخلاص) قبل نزولها على قلب النبي محمد (ص) (كتابه ص ٢٩٩ - ٣٠٣).

كما أنَّ (العظم) بالمقابل لم يدعْ ميزة أدبية، ولا سِمة تحررية إنسانية، إلاّ وأسندها إلى (سلمان رشدي) في آياته الشيطانية وسواها من الروايات، ليقلب بذلك جوانبها السلبية (المقرِفة) على حد تعبير (البوطي) إلى إيجابيات عبقرية. فمما قاله (البوطي) عن (الآيات الشيطانية):

"ولقد قرأت هذه الرواية بطولها، فلا والله مأأعلم أنّي ابتليت (بقرف) منتن صُبّ في كتاب يبعث النفس على الاستفراغ. إلاّ عندما ابتليت بِقراءة هذه الرواية..". (كتابه هذه مشكلاتنا ط١٩٩٠ ـ هامش ص١٥٨).

وهكذا كان (العظم) في (ذهنية التحريم) أشبه مايكون بمحام (مأجور) قد تعاقد مع مجرم فراح يُلبسه جِلدَ الحمَل الوديع ويصبُّ على خصمه البريء شتى التّهم المفتراة زحفاً خلف الأجر الموعود.

وما أحسب إلاّ أنَّ (العظم) لو قرأ ما نُشِر لي بعد عام (٩٧٨) من مؤلفات ومقالات، لكان تاب وثاب إلى (عربيته وعروبته وإسلامه) لو كان حقاً عربياً ومسلماً.

وهكذا قد حقّق (العظم) في كتابه (ذهنية التحريم) من حيث لا يدري مصداقية ماعرضته في الفصل الأول عن الرابطة الفطرية بين (العربية والعروبة والاسلام). ففي تعامله السلبي مع الإسلام دفاعاً عن (آيات شيطانية) قد اضطُرَّ إلى أنْ يتعامل سلبياً أيضاً مع العربية والعروبة. فَحُقَّ له أن ينتسب بجدارة إلى زمرة أصحاب الغزو الثقافي المضاد، (من الداخل).

ثانياً ـ كيف نواجه نحن هذا الغزو الثقافي المضاد؟

لقد تبين لنا آنفاً أنَّ هذا الغزو سواء كان بريئاً أو غير بريء، وسواء كان موجهاً من الخارج أو الداخل إلى أي مِن (العربية أو العروبة أو الإسلام)، فإنه يتناول بالضرورة الطرفين الآخرين، وذلك بحكم رابطة (الفطرة) القاسم المشترك بينها جميعاً.

وإذن بأيها نبدأ بالتحصين لمواجهة هذا الغزو؟

١ ـ أبالعروبة نبدأ؟

ولكن ماذا يبقى للعروبة بمعزل عن (العربية) التي احتضنت فصاحةَ العرب وبلاغتهم وقيمهم الجمالية والإنسانية وأحكامهم العقلية: في أدبهم الملتزم، وشِعرهم الأصيل، وفي سجعهم وأساطيرهم ومأثور أقوالهم وقواعد صرفهم ونحوهم، وفي فنون بديعهم وبيانهم؟

ثم ماذا يبقى للعروبة بمعزل عن (الإسلام) غير التغازي والتهاجي، وبطولات فردية، ومكارم أخلاق: من نجدة ونخوة وحميّة جاهلية، وإقراءِ ضيفٍ وحِماية جار، وجبر عثرات الكرام..؟ فهي لم ترْقَ جميعاً إلى تكوين مجتمع قويٍّ متماسك استطاع الصمود في وجه الغزاة من فُرس، أو روم، أو أحباش.. ولولا قسوة مناخ الصحراء العربية وشظف عيشها، ومتاهات مسالكها، على تعلُّقِ أبنائها بحريتهم، وتحلّيهم بروحِ بطوليةٍ، لما بقي في الدنيا عربية ولا عروبة حتى الإسلام.

لا يجرح هذا الحكمَ الحديثُ الشريفُ: "خيارُكم في الجاهلية، خيارُكم في الإسلام". فلولا الإسلام لطوت ذكراهم أعاصير التاريخ.

٢ ـ أم بالإسلام نبدأ؟

ولكن (المسلم) إذا لم يكن متمكناً من قواعد صرف (العربية) ونحوها، خبيراً بمعاني مفرداتها واصول استعمالاتها، كيف يستطيع فهم أوامر القرآن ونواهيه، ووعي أحكامه ومعانيه، فترسُخ تعاليمه في نفسه تِلقائياً بلا تلقين؟

بل كيف يستطيع (المسلم) إدراك الإعجاز اللغوي في كلام القرآن: فصاحة وبلاغة فتأخذ الدهشة بلبّه إلى خشوع قلبه، إذا هو لم يكن على عِلم ودراية بفنون فصاحة (العربية) وضروب بلاغتها، وبديعها وبيانها؟

ثم كيف يستطيع (المسلم) بمعزل عن (العروبة) استيعاب الأبعاد النفسية والروحية والاجتماعية والإنسانية، في تعاليم القرآن وأحكامه، إذا هو لم يتمثل البيئة (الطبيعية ـ البشرية) التي نزلت فيها آياته منجَّمة على قلب النبي العربي محمد (ص) خلال (٢٣) سنة في مناسبات نموذجية صالحة بأصولها المبدئية للتطبيق عيناً أو قياساً في كل مكان وزمان؟

٣ ـ وإذن لابد أنْ نبدأ بالعربية أولاً:

ولكن بأي من أصول (العربية) ومضامينها نبدأ به لتحصينها في مواجهة هذا الغزو الثقافي؟ أبصرفها ونحوها؟ أم بفصاحة كلامها وبلاغة معانيها؟ أم بفنون بديعها وبيانها؟ أم وأم؟.. لا هذا ولا ذاك، فيما أرى.

وإنما نبدأ بالحرف العربي.

أ ـ **ولكن لماذا؟** فأجيب:

لقد تعاملت مع خصائص الحروف العربية ومعانيها أكثر من ست عشرة سنة، كان لي من حصيلتها الدراسات الثلاث المنوه بها في المقدمة، ثم هذه (الإطلالة) عن الإعجاز اللغوي في القرآن.

فتبين لي في الدراسة الأولى: (الحرف العربي والشخصية العربية)، أنَّ الحرف العربي هو: "أعرق الجذور الثقافية في بُنية شخصية الإنسان العربي وأنقاها أصالة، وأحواها لقيمه الجمالية والإنسانية، وأوعاها لأحكامه العقلية، وأكشفها بالتالي عن سماته الشخصية". (المرجع المذكور ص٣).

كما تبين لي في الدراسات الثلاث التالية:

أنَّ الحرف العربي بخصائصه ومعانيه الفطرية هو قِوام كلِّ أصالة في فصاحة العربية وبلاغتها وفنون أدبها وشعرها.

وأنَّ العربي قد صبَّ في حروفه عفو فطرته السوية أُصول قواعد صرفه ونحوه، وحدّد بها أُصولِ استعمالات مفرداتها، ولا نزال حتى اليوم نستطيع استخلاصها من خصائصها ومعانيها، وقد مرَّ على إبداعها أكثر من ألفي عام.

وأنَّ الحرف العربي بخصائصه ومعانيه قد كشف لي عن ظاهرات إعجاز لغوي جديدة في كلام القرآن لم تخطر على بال أي من مفسّريه أو الباحثين عن إعجازه اللغوي، وثمّة مالا حصر منها أيضاً.

وهكذا ما أظنني مغالياً ولا عنصرياً (لا إستشراقياً) لو قلت:

"إنَّ الحِصن الحصين لهذا الثالوث الفطري (العربية والعروبة والإسلام) يكمن في خصائص الحروف العربية ومعانيها".

فما عبثاً قد نزَّل الله تعالى الأحرف النورانية الأربعة عشر في فواتيح (٢٩) سورة، وتكرّرت (٧٥) مرّة، يرتلها المؤمنون كما يرتلون آياتِه.

وإدراكاً للمقام الديني السامي الذي تتمتع به الحروف العربية قد توسل بها (أبو الحسن الشاذلي) إمام الطريقة (الشاذلية) في مقدمة أحد أوراده الشهيرة (حزب البحر)، جاء فيها:

"بسم الله الرحمن الرحيم. به الحول والقوة. ربِّ سهِّل ويسِّر، ولا تعسِّر علينا يا ميسِّر بحق": (أ ـ ب ـ تَّـ ث ـ.... ي) ـ كتاب (النفحة العلية في الأوراد الشاذلية لجامعه عبد القادر زكي ـ ط١٣٢٢ هـ ـ ص١٠).

ب ـ ولكن كيف نبدأ بالحرف العربي؟

إنَّ مهمة تحصين (العربية) ليست وقفاً على باحث متعمِّق أو أكثر يكشفون عن خصائص ومعاني حروفها، وإنْ حظوا بليلة القدر فاستجابت لهم مختلف وسائل النشر والإعلام والإعلان..

فتحصين (العربية) لا يتم قطعاً إلاّ مِنَ الداخل: في أذواق أبنائها وأذهانهم

وعقولهم منذ طفولتهم المدرسية حتى يبلغوا سِنَّ رشدهم اللغوي في العشرينيات من أعمارهم فما بعد. وقد يستمرُّ ذوو الاختصاص اللغوي منهم حتى نهاية العمر في الكشف عن خصائص الحروف العربية ومعانيها، وفي التطبيق عليها. لقد قالوا قديماً: (مات الفراء وفي قلبه شيء من حتّى). ولكنه لو لم يسعد بالكشف عن وظائف (حتى) ومعانيها لما استمرّ في تقصياته عنها حتى مماته. وكم سيُسعد ذوو الاختصاص بالكشف عن خصائص ومعاني جديدة للحروف العربية بمعرض تطبيقها على مختلف الفنون الأدبية والشعرية، مهما تطلْ بهم التقصيات.

فماذا عن المرحلة الابتدائية؟

نبدأ بتصحيح نُطق أطفالنا بأصوات الحروف منذ الصفوف الأُولى، بل وقبل ذلك، في بيوتهم ودور حضاناتهم إنْ أمكن. وليس كما يشوّه لهم معلموهم نطقَهم بها، بزعم التخفيف عنهم والتسهيل عليهم. فأصبح الجدول (الألفبائي) لدى معظمهم: (أءْ ـ أبْ ـ أتْ ـ أثْ ـ أحْ ـ أصْ ـ أغْ... إي).

وبذلك قد ضاع عن أسماعهم جَرْس أصوات حروفنا بما فيها من موحيات: (النضارة والجزالة والفخامة والدماثة والرِّقة والأناقة والنصاعة والرشاقة والجمال والصفاء والنقاء والنُّبل والخشوع والحنين..). فحرموا فطرتَهم العربية بذلك وهم في فجر تكوينهم النفسي من أهمّ مصادر الأصالة الذوقية في نطقهم. وهكذا قد تنطمس في المراحل التعليمية التالية في أسماعهم وأذهانهم وأذواقهم الخصائصُ الفطرية للحروف العربية، مما يهيئهم في سِنِّ رشدهم اللغوي لقبول الزعم: بأن اللغة العربية هي (اصطلاحية) كغيرها من لغات الدنيا.

وأُضيف إلى ماسبق: إنّه ينبغي تحفيظُهم عن ظهر قلب الجدول (الألفبائي) بالنطق الصحيح الفصيح. فإنْ لم يتم ذلك في الصفِّ الأول، فلابد أنْ يتم قطعاً في الصفِّ الثاني. وليس كما وقع لمعظم طلاب وخريجي الكليات بما فيها (الشريعة) الذين لا يحفظونه عن ظهر قلب ويعانون مايعانونه في البحث عن معاني الكلمات في المعاجم اللغوية.

ثم ماذا عن المراحل (الإعدادية والثانوية والجامعية)؟

وبعد أن يُجيد أطفالنا في المرحلة الإبتدائية النطق بأصوات الحروف العربية ويتذوَّقون عفو الفطرة خصائصها الصوتية، فإنه لابد أن نعمل في المراحل التعليمية اللاحقة على توضيح العلاقة الفطرية بين خصائص الحروف العربية ومعانيها.

ففي المرحلة الإعدادية، يمكن الاكتفاء لطلابها بادىء الأمر بالكشف عن تأثُّر معاني الكلمات بخصائص الحروف التي تقع في أولها أو آخرها، على وجه ماجاء من الأمثلة في الفصل الرابع، ومن ثُمَّ يصار إلى ضرب الأمثلة التي تثبت أنَّ معاني اللفظة العربية هي في الغالب (محصلة) خصائص ومعاني الحروف التي تشارك في تراكيبها.

وفي المرحلة الثانوية، يصار إلى الكشف عن العَلاقة الفطرية بين خصائص الحروف العربية ومعانيها، وبين القواعد الصرفية ـ النحوية.

أما في المرحلة الجامعية، فيصار إلى الكشف عن الرابطة الفطرية بين معاني وأُصول استعمالات المفردات العربية وبين خصائص ومعاني الحروف العربية التي تشارك في تراكيبها.

وهكذا يتخرَّج طلاب الكليات المعنية باللغة العربية وآدابها، وقد عرفوا خصائص حروفها ومعانيها وأُصول استعمالات مفرداتها على واقع المعاجم اللغوية والقواعد الصرفية ـ النحوية. مما يعمل على تحصين العربية بأُصولها الفطرية في نفوسهم وأذواقهم وأذهانهم ووجدانهم وقناعاتهم، وفي إنتاجهم الأدبي والفني. كما يهيىء ذلك لهم القدرة على تمحيص مختلف الألوان الأدبية، للكشف عن الأصيل منها والمزيف، فيقيمون من أنفسهم حُرّاساً أُمناء للعربية في مختلف اتجاهاتها وفنونها.

ولكن قبل ذلك، لابد للقائمين على تدريس العربية في شتى المراحل التعليمية أنْ يكونوا جميعاً بادىء ذي بدء ممن يُقرُّون بفطرية اللغة العربية، بما يستتبع ذلك من الإقرار بأنّ ثمة عَلاقة ذاتية بين معاني الألفاظ وبين خصائص الحروف

التي تشارك في تراكيبها.

كما لابد أنْ يستوعبوا جميعاً خصائص الحروف العربية ومعانيها والتطبيق عليها بما يتناسب مع مستويات المراحل التعليمية التي ينتمون إليها.

وهذا يتطلب أنْ تدخل مادة (خصائص الحروف العربية ومعانيها) في المعاهد التي تُخرِّج معلمي اللغة العربية وأساتذتها ودكاترتها.

وإذا ما طبِّق هذا النهج بدقة وأمانة في مختلف المراحل التعليمية، وعلى الساحة العربية طوال عشرة أعوام أو عشرين عاماً، سيكون لثالوثنا الفطري (العربية والعروبة والإسلام) في كل موطىء قدم وقلم حُرّاس أُصلاء يدافعون عنه ويحمونه بالبراهين الحسية القاطعة، والحجج العقلانية الدامغة ضد كل غزو ثقافي تقليدي سابق أو مبتكر لاحق.

إنَّه كما قال (زكي نجيب محمود): "لا ثورة فكرية تكتسح الرواسب، إلا بنظرة عميقة عريضة تُراجَع فيها اللغة وطرائق استخدامها. فاللغة هي الفكر، ومحال أنْ يتغير هذا بغير تلك..".

إنَّها كلمة حق، ولكنَّ (زكي) أراد بها باطلاً: هو استبدال العامية بالفصحى العربية، كما أسلفنا، وذلك بدل أنْ ينادي بتأصيل (العربية) وتحديثها بالعودة إلى خصائص ومعاني حروفها على وجه ما بيّناه آنفاً.

فالحروف العربية كما ذكرت في دراستي: (الحرف العربي والشخصية العربية): "إنما هي جذور الانسان العربي في الحِسّ والنفْس والطبيعة والتاريخ. إنها الجاذبية اللّامرئية التي تربطه بصميم أمّته وتجمع بينه وبين إخوانه على سطوح مجتمعاتها".

"ولهذا السبب بالذات قد استُهدِفت حروفُنا العربية وفصحانا لحملات مشبوهة من تُهم القصور وافتراءات العقم والتخلّف، وذلك للاستعاضة عن حروفنا بالحروف اللاتينية تارة، وعن فصحانا باللهجات العامية المحلية تارات أُخر".

"وعندما نتخلى عن حروفنا وفصحانا، لابدَّ أنْ تتقطَّع بذلك جذورنا الثقافية

والقومية. ولابدَّ أن نفقد بالتالي ارتباطنا ببيئتنا وواقعنا وتراثنا، لنغترب في عقر دارنا غربة روحية قاطعة لا لقاء لنا معها أبدَ الدهر...» - (المرجع المذكور ص١٠).

ثم ماذا عن دور (خصائص الحروف العربية ومعانيها) في حماية هذا الثالوث الفطري؟

إنّه ليس ثمة في تراثنا ماهو أكفأ منها لتحصين (العربية والعروبة والإسلام)، ولا أَولى منها بحمايتها من كل غزو ثقافي داخلي أو خارجي.

١ - **فالعربية**، تتفرد عن لغات الدنيا جميعاً بهذه العلاقة الفطرية بين خصائص حروفها وبين معاني مفرداتها وقواعد صرفها ونحوها، وضروب فصاحتها وبلاغتها، مما يحصّنها من دعاة تبديل الحروف اللاتينية بالحروف العربية، والعامية بفصحانا.

٢ - كما إنّه ما مِن لون مِن ألوان الثقافة وفنونها هو أكشف عن مقومات (**الشخصية العربية**) ومضامينها الثقافية من خصائص الحروف العربية ومعانيها.

ولقد أشرت في دراستي (الحرف العربي والشخصية العربية) إلى هذه الرابطة الفطرية بين (العروبة) وبين خصائص الحروف العربية فقلت:

«وهذه المادة من الحروف التي تعاملَ الإنسان العربي معها طِوال آلاف كثيرة من الأعوام: يبدع بها ألفاظه ويهذّبها ويبتكر معانيه ويطورها جيلاً مثقفاً بعد جيل، كان لابدّ لها أن تحمل من مقوماته الشخصية: حِسّاً مُرهفاً وشعوراً حيّاً، ونزعة فنية أخلاقية، على مثال ماتحمل أيُّ تحفة فنية من مقومات شخصية مبدعها الفنان. لتتحول الحروف العربية بذلك من مجرد اهتزازات صوتية، إلى نماذج إنسانية متحضرة، لكل حرف وظائفه واختصاصاته، وطبعه ومزاجه ومقوماته الشخصية. وذلك على مثال مايتوزع الناس أنفسهم في أيّ مجتمع متحضر على شتى المهن والهوايات والاختصاصات والأمزجة وأنواع السلوك.

كما كان لابد للحرف العربي بالمقابل أن يطبع الإنسان العربي على مرّ العصور بطابعه الثقافي الخاص: ترهيفاً لأحاسيسه الحسية، وتأجيجاً لمشاعره

الشعرية، وتهذيباً رفيعاً لذوقه الأدبي، وتنمية راقية لملكاته العقلية. ليتحول الإنسان العربي في صحرائه القاحلة، من مجرد كائن حي يُعنى بغرائزه إلى آلة ثقافية، مفاتيح معانيها أصوات حروف قد تغلغلت أصداؤها في بنيته النفسية وتكوينه الذهني وخلاياه العصبية..." (المرجع المذكور ص٧).

٣ ـ أمّا دور (خصائص الحروف العربية ومعانيها) في تحصين الإسلام وحمايته، فهو يتعلق بالكشف عن كيفية تعامل القرآن معها على وجه ماأشرت إليه في المقدمة، وماتم التطبيق عليه في فصول هذه (الإطلالة) جميعاً. فلقد فَتحتْ خصائص الحروف العربية ومعانيها، كما لاحظ القارىء، آفاقاً جديدة للكشف عن مظاهر إعجاز لغوي لا حصر لها.

فلئن كان بالإمكان العثور على (مُماحِك) يزعم أنّ كلام القرآن ليس هو الأفصح والأبلغ مما قالته العرب، أو مِمّا قيل في اللغات الراقية الأُخرى، فإنه ليس ثمة أدب ولا شعر ولا نثر في العربية ولا في غيرها، قد تعامل مع خصائص الحروف ومعانيها بدقة وإحكام ماجاء في كلام القرآن على الفطرة بلا تكلف ولا تصنُّع.

فالفصاحة والبلاغة وما إليهما من ضروب البديع وفنون البيان، وإنْ كانت مَشاعاً بين اللغات الراقية ونوابغها، فإنَّ الالتزام المطلق بخصائص الحروف العربية ومعانيها، إنّما هو حِكرٌ على كلام القرآن وحدَه:

فجاءت الآية الكريمة تعبيراً عن هذا الواقع اللغوي المعجز في جملة ماجاء فيه من ظاهرات الإعجاز الأخرى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجنُّ...﴾.

ثم ماذا بعد خصائص الحروف العربية ومعانيها؟

لقد أطلنا الحديث شيئاً ما عنها وعن دورها في تحصين وحماية (العربية والعروبة والإسلام)، على أنّ ثمة وسائل ثقافية أُخرى لها أدوارها البالغة الأهمية في هذا المضمار.

ولكن ماجدوانا من خصائص الحروف العربية ومعانيها، وماإليها من شتى الوسائل الثقافية الأُخرى من (صرف ونحو، وتاريخ قديم وحديث، وشعر أصيل، وفلسفة، وفقه، وفنون..).

ما جدوانا منها جميعاً إذا لم نُعِدّ لهذا الغزو أجيالاً من الشباب المثقف ممن يتمتعون بالمؤهلات الذاتية والمعرفية اللازمة لاستخدام هذه الوسائل بأعلى مايمكن من الكفاءة لصدّ كل غزو ثقافي مضاد؟

وتخلصاً من الدخول في متاهات هذه الوسائل الثقافية بحثاً عن أدوارها في تحصين (العربية والعروبة والإسلام) سأكتفي بالحديث عن إعداد هذه الأجيال المثقفة وتأهيلها للقيام بهذه المهام المصيرية.

وما أحسب أنّ ثمة نهجاً هو أجدى لنا ولهم من العمل على تشغيل (ذاكراتهم) منذ الطفولة.

ولكن لماذا (الذاكرة) بالذات أولاً؟

لقد ثبت في علم النفس أنَّ ثمة روابط متبادلة بين (الذاكرة والذكاء والعقل).

ولئن كان كل واحد منها فِطريّ النشأة، فإنّ تعطيل (الذاكرة) عن العمل لا يُضعف قدرتها على التحصيل فحسب، وإنما يعمل أيضاً على تعطيل فعاليات (الذكاء والعقل) عن العمل أيضاً، مما ينعكس سلباً على نموهما وتفتحهما.

فلقد كشف علم النفس عن الكثير من أقنية التواصل بين هذه الملكات الفطرية الثلاث في الإنسان والحيوان على حد سواء، مما لا متسع للتفصيل فيه هنا، ولكن لابد من الإشارة إلى بعضها.

أ ـ فماذا عن الصلة بين (الذاكرة والذكاء)؟

من تعاريف (الذكاء): أنه هو: (القدرة على التعلّم، أو على استخدام المعلومات المكتسبة).

ويعرّفه أصحاب علم النفس التكويني بأنه هو: (القدرة على استخدام الماضي، وعلى تصوّر الماضي قبل استخدامه).

وهذان التعريفان، وما إليهما من التعاريف الأخرى تشير جميعاً إلى (صلة الذاكرة بالذكاء). (مبادىء علم النفس العام للدكتور يوسف مراد، من منشورات جماعة علم النفس التكاملي ط٤ ٩٥ ص٢٠٨).

ب ـ ثم ماذا عن الصلة بين الذاكرة والعقل؟

يرى الدكتور (مراد) أنَّ ثمة ثلاثة أنواع مختلفة من الذاكرة لدى الإنسان، هي:

١ ـ الذاكرة من حيث هي عادة لفظية. ويكون العامل الأساسي فيها هو (تكرار الحركة). وهذه فيما أرى يمكن أن نطلق عليها مصطلح الذاكرة (الببغائية).

٢ ـ الذاكرة من حيث هي استدعاء الذكريات، ويكون العامل الأساسي فيها هو: (الرغبة والاهتمام).

٣ ـ الذاكرة (التخطيطية) من حيث هي محاولة ردّ المعاني الجزئية إلى المعاني الرئيسة. ويكون العامل الأساسي فيها هو (الاختيار المتعمَّد والتفكير).

ويرى المؤلف أنَّ الذاكرة بالمعنَيَيْنِ (الثاني والثالث)، هي من أهمّ الوظائف العقلية وأرقاها. ثم يقرر:

"إنَّ للذاكرة صلتها الوثيقة بالذكاء والعقل". (المرجع السابق ص٢١٠).

وهكذا قد قيل بحق: (لا نبوغ بلا ذاكرة قوية).

ولكن ماذا عن شروط تحصيل الذاكرة؟

للتحصيل شروط خارجية وداخلية.

فمن أهمّ الشروط الخارجية: (التكرار والتسميع) لخاصية (الراء) في التكرار في (ذكر).

ومن أهم الشروط الداخلية الذاتية: "تعمُّد الحِفظ، وتركيز الانتباه، والثواب والعقاب (نجاح ـ رسوب ـ مدح ـ لوم)، ثم مستوى الذكاء والتدريب..." لخاصية (الذّال) في الشدّة، و(الكاف) في الاحتكاك والمطابقة والتكوُّم.

ونظراً لما للتدريب من الأهمية في الحفظ والتحصيل مما يتصل بإعداد شبابنا المثقف لمواجهة هذا الغزو، أرى أن أبدأ به أولاً.

فماذا عن مردود (التدريب) على الحفظ والتحصيل؟

لقد أجرى بعض علماء النفس تجربة على حفظ الأرقام العددية، فلوحظ أنَّ

الذين تبلغ أعمارهم (١١) سنة فما فوق يستطيعون حفظ (٨) أرقام بمجرد قراءتها مرة واحدة. وأنَّ الشخص العادي بمقدوره بعد تدريب بسيط أن يحفظ (١٠) أرقام بعد القراءة الأولى بزيادة (٢٠٪) على قدرة الذاكرة.

أمّا التدريب الخاص المتواصل، فقد يؤدي إلى نتائج استثنائية، فيُحكى عن المدعو (إينودي) الإيطالي من مواليد عام (١٨١٧) أنَّه كان يحفظ (٤٢) رقماً بعد القراءة الأولى: (المرجع السابق ص٢١١ - ٢١٤).

ومنه نرى أنَّ التدريب المستمر قد يزيد في قوة الذاكرة لدى الأشخاص المتميِّزين بأكثر من (٦٠٠٪).

وهذا يعني أن الأشخاص العاديين من متوسطي (الذاكرة والذكاء) قد تتحول عملية الحفظ لديهم بالتدريب المستمر من عناء ومشقة إلى لذة ومتعة، كما كان يقع لمثقفي أوائل هذا القرن حتى خمسينياته، وكنت واحداً متواضعاً منهم، كما سيأتي.

ولكن ماهو دور (التحصيل) في تنمية (الذكاء والعقل) أولاً؟

إنَّ علم النفس التكاملي يرفض رفضاً قاطعاً النظرية (الساذجة) التي تقول بتسجيل آثار التعلّم في الجهاز العصبي كما تسجل الذبذبات الصوتية على اسطوانة الفونوغراف. فجميع الظواهر سواء كانت (حيوية أو نفسية) لا تصدر عن مادة صمّاء، بل عن كائن حيّ.. (المرجع السابق ص٢١٦).

وهذا يعني أنَّ ماتُحصله (الذاكرة) يدخل في النسيج النفسي للإنسان. ولذلك فإنه بمقدار ماتحصّل (الذاكرة) من المعارف والعلوم، وما يتمتع به هذا (التحصيل) من الرفعة والعمق معنى ومبنى، تتهيأ الفرص المواتية لنمو (ذكاء) صاحبه وتفتح (عقله). والعكس صحيح. وإذا لم يكن الأمر كذلك:

فبماذا يتعامل (الذكاء والعقل) ولاسيما في بداية نموهما وتفتحهما، إذا خلت (الذاكرة) مما يثير اهتمامها ويستنفد طاقاتها، أو إذا كانت (الذاكرة) معبأة بسفاسف المعاني وتُرَّهات الأمور؟

فقد ينسى الإنسان معظم مايحفظه عن ظهر قلب من (قواعد صرف ونحو،

وآيات قرآنية وشِعر ونثر، ومواد قانونية ونظريات علمية أو فلسفية...) وما إليها، ولكن ما تخلّفه هذه المعارف في النفس أو الذهن أو العقل من الوعي العام لا يزول.

فيُحكى أنَّ المُقنّع الكِندي جاء (النابغة الذبياني) يستنصحه كيما يصبح شاعراً متميزاً. فقال له: إحفظ عن ظهر قلب (ثلاثين) ألف بيت من الشعر، وموعدنا العام القادم، فجاءه في الموعد المحدد، وقد حفظها. فقال له: عد إليّ في العام القادم وقد نسيت ماحفظته. فجاءه في الموعد المحدد وقد فعل. فسأله ماذا يفعل أيضاً؟ فأجابه لقد أصبحت شاعراً، فأنشد ماشئت.

ويروى عن (أبي نواس) وأستاذه (خلف الأحمر) قصّة مماثلة (ديوان أبي نواس ـ تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي ط٩٨٢ صفحة ل).

وسواء كانت هاتان القصّتان صادقتين بترجيح شديد، أو غير صادقتين، فإنهما تكشفان عن وجهة نظر العربي على واقع التجربة والممارسة، أنَّ ماتحصّله (الذاكرة) يدخل في النسيج النفسي لصاحبها وإن اعتراه النسيان.

ولما كان هذا هو الواقع الفطري الفائق الأهمية للذاكرة من (الذكاء والعقل) لِما لها من التداخلات مع النسيج النفسي للإنسان ومع تكوين وعيه الكلّي، فإنه يطيب لي أنْ أعرض بإيجاز شديد تعامل العربي مع الذاكرة عبر تاريخه الثقافي الطويل.

١ ـ فماذا عن هذا التعامل في العصر الجاهلي؟

لقد كان العرب في الجزيرة العربية وبخاصة القبائلُ الرحلُ منهم، يفتقِرون إلى الكتابة والقراءة. على أنّه من الثابت أنَّ القبائل الرُحل هي وحدها التي أُخذ عن فصحائها (الأجلاف) في عصر التدوين بين (١٥٠ ـ ٢٥٠) هجرية تراثنا اللغوي من المفردات العربية ومعانيها، وأصول قواعد صرفها ونحوها.

وهكذا كان من طبيعة الأمور أنْ يعتمد العرب بدواً كانوا أم حضراً (الذاكرة) في الحفاظ على تراثهم الثقافي والاجتماعي معاً. فكانوا رجالاً ونساءً، كباراً وصغاراً يحفظ كلٌّ منهم عن ظهر قلب مايسمعه من الشعر

العربي الأصيل والأهازيج الشعبية والأقوال المأثورة والأمثال السائرة والأساطير المتداولة ولا مشقة عليهم في ذلك فكانوا جميعاً فصحاء.

ونظراً لخاصية الحياة الرعوية في التجوال والاحتكاك مع مختلف المجتمعات البدوية والحضرية، فقد كان لابد لكل فرد منهم أنْ يحفظ أيضاً مايعنيه من (أنساب القبائل والعشائر والأسر والأفراس الأصيلة، وما إليها من تواريخ الشعوب والملوك والأفراد).

فكانت الذاكرة العربية بذلك وهي في أوجها الذهبي قبيل الإسلام، تقوم مقام خزانة الكتب العصرية تأرجحاً بين الضخامة والاعتدال وفقاً لمقتضى مواقع أصحابها في الشؤون الثقافية والاجتماعية.

وهكذا كان العربي إطلاقاً، إما شاعراً وإمّا راوية أشعار. لتصبح الفصحى العربية بذلك هي نتاج ماحصلته (الذاكرة) العربية من موروثنا الثقافي شعراً ونثراً، على تفاعل مع (الذكاء والعقل). وعلى الرغم من ذلك فقد ضاع معظم الشعر الجاهلي لافتقاره إلى التدوين ولم يبق منه حتى عصر التدوين إلاّ القليل وما انفرط من عقوده أيضاً في مفردات فصيحة لايزال الكثير منها تتداوله الألسن والأقلام حتى الآن. (كتابي الحرف العربي والشخصية العربية ص ٩٨ ـ ١٠٠).

وهكذا كان العربي في الجاهلية حتى الإسلام بصورة عامة قويّ (الذاكرة) يتميّز بذكائه وعقلانيته وذوقه الأدبي الرفيع، مِمّا لا يُستبعد معه أنْ يحفظ (المقنّع الكندي) ثلاثين ألف بيت من الشعر في عام واحد، وأنْ يصبح بعدها شاعراً متميّزاً، وهكذا الأمر مع (أبي نواس) كما أسلفت.

وقد يجد البعض في هذا الحكم تحيّزاً (لا إستشراقياً) لصالح العرب في الجاهلية. فشعوب العالم كانت على العموم، أيام تلك، أمّية لا يعرف القراءة والكتابة مِن أبنائها إلا النادر، مِمّا كان يضطرها إلى التعامل مع (الذاكرة) كالعرب سواء بسواء. ولكن العرب قد تميّزوا عن غيرهم بأنْ كانت لهم ثقافة (شعرية ـ أدبية) لا نظير لرقيها لدى تلك الشعوب الأمّية. فلئن كانت تعتمد

(الذاكرة) في كل شيء اعتماد العرب عليها، فإن ثمة فروقاً جوهرية بين (ذاكرة) تتعامل مع ماهو ساذج وعادي ومحسوس من الشؤون الثقافية والاجتماعية، وبين (ذاكرة) تُعنى في جملة ماتُعنى به، بأرقى ماوصلت إليه البشرية في الشؤون اللغوية والشعرية بصورة خاصة.

كما أنَّ (الذاكرة) في العصور الجاهلية قد تميّزت أيضاً بجماهيريتها الواسعة، مِمّا لا يضاهيها في ذلك حتى الشعوب المتحضرة الأُخرى. فلقد كان التعامل الثقافي مع (الذاكرة) يقتصِر على فئة محدّدة من أبناء تلك الشعوب مِمّن يتقنون الكتابة والقراءة وفنون الأدب والشعر والموسيقا والفلسفة، وما إليها من العلوم، مثل اليونان والهند والصين.

وهكذا ما أحسبني مغالياً ولا بعيداً عن الصواب لو قلت إنَّ (قوَّة) الذاكرة تعتبر من الموروث الثقافي العربي، كما كانت الفروسية من موروثنا الاجتماعي.

٢ ـ وماذا عن الذاكرة في الإسلام؟

لم يشعر العرب بمسيس حاجتهم إلى التدوين إلاَّ بعد نزول الوحي. ونظراً لندرة الكتبة حينذاك فقد اقتصر تدوينه خلال (٢٣) عاماً على (١٧) كاتباً فقط كان منهم الخلفاء الراشدون الأربعة، وعامر بن فهيرة، وعمر بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وأبيّ بن كعب، وعبد الله بن رُواحه، وخالد بن الوليد. على أنَّ ألزمهم لهذا الشأن وأخصَّهم به كان زيد بن ثابت. (زاد المعاد لابن قيّم الجوزية ط١٩٧٣ ص ٢٩ ـ ٣٠).

أما حَفَظَة القرآن فكانوا لا يُحْصَون عدداً. من أبرزهم.. (عبد الله بن مسعود، وسالم بن معقل، ومعاذ بن جبل، وأبيٌّ بن كعب وزيد بن ثابت..). (بيان المعاني لعبد القادر ملا حويش ط١٩٦٢ ص١٧).

ولما كان العرب المسلمون في فجر الإسلام بعامة لا يحسنون القراءة والكتابة، فقد اعتمدوا ذاكرتهم في حفظ مايصلهم من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والتفاسير، وما إليها. وبذلك قد بقيت (الذاكرة) العربية هي مستودع التراث الإسلامي بالإضافة إلى التراث اللغوي حتى عصر التدوين.

ولم يخفّف العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء ومَنْ إليهم عن ذاكرتهم في مراحل مابعد التدوين. لابل قد زادت أعباؤها أضعافاً مضاعفة، لكثرة مادُوِّن مِن التراث الإسلامي والعربي وما أُضيف إليهما عصراً بعد عصر.

وهكذا لم يكن ثمة واحد من أعلام العرب أو المسلمين المثقفين، إلا وهو يتمتع بذاكرة متميزة على ذكاء متوقد وعقل رجيح، مما لا مجال هنا ولا متسع لرصد هذه الظاهرة. على أنَّ (أبا العلاء المعري) فيلسوف الشعراء وشاعر الفلاسفة فيما روي عنه، كانت له ذاكرة أُسطورية لا نظير لها. كما تشير بعض الروايات إلى قوة ذاكرة (المتنبي) في المفردات العربية. وغيرهما كثير.

على أنَّ تعامل العرب مع (الذاكرة) قد تقلَّص في أوساطهم الشعبية منذ أنْ هجر العرب الحياة البدوية، وانصرفوا عن الفصحى والشعر والأدب إلى العامية والشؤون الحضارية المعتادة. وأن هذا التعامل قد بلغ حضيضه في عصور انحطاطنا، مِمّا كان له انعكاسه السلبي المعروف على الذكاء العربي والعقل العربي معاً في مختلف الشؤون الثقافية والاجتماعية والسياسية وما إليها. فما سلم من هذه الكارثة المثلثة الأبعاد في (الذاكرة والذكاء والعقل) إلا القلة من أعلامهم.

٣ ـ ولكن ماذا عن التعامل العربي مع الذاكرة في القرن العشرين؟

لقد كان تعامل الأقطار العربية مع الذاكرة في الأوساط الإسلامية خلال هذا القرن بصورة عامة على نمط واحد. وذلك إرثاً تراثياً عن القرون السابقة حتى قرابة منتصفه، ثم تأثراً عصرياً بالمناهج التعليمية الحديثة بعد ذلك حتى تسعينياته، ولا فرق نوعياً في ذلك بين قُطر وقطر، ولا بين المدن والأرياف.

١ ـ حول التعامل مع الذاكرة في النصف الأول من هذا القرن:

لما كان من المتعذر رصد تفصيلات هذا التعامل في الوطن العربي، فقد رأيت بعد تردد طويل أنْ أتحدث هنا عن تجربتي مع الذاكرة، لِما لها من دلالاتها الخاصة.

فما أحسب أنَّ ثمة شاهد عيان معاصر في القطر السوري كان أشدَّ معاناة مني في تعامله مع الذاكرة حتى منتصف هذا القرن، مما يجعل من تجربتي هذه نموذجاً للتعامل مع الذاكرة بصورة عامة، وإنْ تميزت بخصوصيات كان لها تأثيرها على مصيري الثقافي.

فأنا من مواليد ١٩٢٠ ، وقد أمضيت مراحل تعليمي في العديد من مزارع وقرى الساحل السوري لدى ثلاثة مشايخ من مُحفّظي القرآن في العراء تحت الأشجار، وفي خمس من المدارس الرسمية والأهلية، ثم في مدن اللاذقية ودمشق وحلب حتى نهاية المرحلة الثانوية عام ١٩٤١

وهكذا تسنّى لي الاحتكاك بآلاف الزملاء من شتى مناطق القطر، فكان تعاملنا جميعاً مع الذاكرة متقارباً، بدءاً من حِفظ القرآن فقواعد الصرف والنحو والشعر العربي الأصيل عن ظهر قلب، إلى شتى المراحل التعليمية، وإنْ بفارق بسيط في الكيفية والكمية بين زميل وآخر. (وكان ثمة منهم من هو في سني أو أصغر أو أكبر قليلاً).

ويحفزني على الحديث عن تعاملي مع الذاكرة ما أفدْته منها في مختلف مراحل تعليمي. فلعلَّ أولياء ومُدرِّسي أجيال تسعينيات هذا القرن وما بعده يفيدون من تجارب أجيالنا نحن لتلافي هذا التراخي الدخيل على تعاملنا التراثي مع الذاكرة.

فماذا عن تعاملي مع الذاكرة؟

لم يكن في مزرعتنا شيخ يحفّظ القرآن ولا مدرسة رسمية أو أهلية في القرى المجاورة لها. ومن هنا بدأت متاعبي الخاصة مع الذاكرة.

لن أتحدث عما عانيته مع الذاكرة لدى المشائخ الثلاثة الأوَل الذين حفَّظوني معظم سور القرآن عن ظهر قلب بكثير من الترهيب طوال سنتين أو أكثر.

ولن أتحدث عما عانيته معها في ثلاث مدارس رسمية، ثم في مدرستين أهليتين مجّانيتين في قرى مبعثرة نائية إلى أنْ حفظت أخيراً لدى المغفور له الشيخ (محمد ياسين) من قرية قرقفتي بانياس عن ظهر قلب بكثير من الترغيب

كتب الصرف والنحو الأربعة للشرتوني بأسئلتها وأجوبتها، وقرابة (٣٥٠٠) بيتٍ من الشعر بما فيها نهج البردة والمعلقات العشر. وكان هذا الشيخ شاعراً مرموقاً ولغوياً متمكناً لا يتحدث مع الناس إلا بالفصحى وله ذاكرة فائقة القوة.

وحرصاً مني على تلك الثروة الثقافية التي جعلتني أُشعر معها بشخصية متميزة حقاً وأنا في الثالثة عشرة من عمري، كنت أُخصِّص يوم الجمعة لاستعادة كتب الشرتوني الأربعة، ثم يوم الجمعة التالية لاستعادة ماحفظته من الشعر. وهكذا الأمر شهراً بعد شهر إلى أنْ انتسبت في العام الدراسي التالي إلى الصف الخامس لنيل الشهادة الابتدائية (السرتفيكا).

وتقع لي في هذا الصف تجربة ذهنية فريدة من نوعها، ماأحسب أنّه قد وقع أو سيقع لغيري مثلها.

فماذا عن هذه التجربة؟

لقد قُبِلتُ في الصفّ الخامس تقديراً لتفوقي في اللغة العربية، على الرغم من أنّني لم أكن أعرف في حينها من مادة الحساب إلا العمليات الأربع (الجمع، والطرح، والضرب والقسمة) ولا شيء آخر. وذلك على أمل أن أتلافى هذا الضعف لاحقاً.

ويا لخيبة أمل مديرها المرحوم (محمد البوشي) الذي كان يدرِّس هذه المادة. فخلال أكثر من شهر ونصف لم أستطع حلَّ أي مسألة مما كان يكلّفنا بها في الصف أو البيت، كما لم أفهم شرحه لأي واحدة منها. فكنت أُجري العمليات الحسابية بصورة عشوائية في حلّ كل مسألة.

ويشكوني المدير إلى شقيقي المرحوم (محسن) وكان محامياً متمرناً، فاكتفى باستثارة هِمَّتي وأعطاني مساء ذلك اليوم مسألة حسابية من برنامج صفّي ووعدني بمكافأة مجزية إن استطعت حلَّها. (١٠ ق.س).

فأخذتُ كعادتي أُمارس العمليات الحسابية بصورة عشوائية. ولمّا كانت تلك المسألة عن الدجاج فيما أذكر وكنت أعرف مسبقاً مما مرَّ بنا من المسائل أنَّ ثمن الواحدة منها يُراوح بين (٥ ـ ٨) فرنكات، ولمّا كانت الإجابات العشوائية تزيد

عن ذلك أو تنقص كثيراً، كنت أعرف أنّها خاطئة، فأستأنف المحاولة لحلّها المرة تلو المرة، ولكن وفق نظام معين لم أُكرّر معه أياً من العمليات.

وهكذا وبعد مرور قرابة (٦) ساعات من العمل العشوائي الدؤوب أُفاجأ لأول مرة برقم معقول وهو (٧) فيما أذكر. وحدَست أنّه الجواب الصحيح.

فأخذت أمحّص العمليات الحسابية التي أجريتها في آخر مرة وأتساءل للمرة الاولى:

لماذا جمعتُ هذا الرقم مع ذاك؟ ثم لماذا طرحت وضربت وقسّمت؟.. ولماذا.. ولماذا..؟

وأُدرك لأول مرّة في حياتي أنَّ للحساب قواعدَ وأُصولاً، فكانت لحظة استنارة استعدت معها ثقتي بنفسي بعد فراق طويل.

ولم أقم بعد تلك التجربة بحلِّ أي مسألة عشوائياً. فإما أنْ أوفّق إلى الكشف عن القاعدة الحسابية الصحيحة، فأقدّم الجواب الصحيح، وإمّا لا أُوفّق فأستعين بالمرجع المدرسي أو بغيري. ثم استهوتني مادّة الحساب فتفوقت فيها تفوقي في اللغة العربية، وإنْ بقيتُ الأضعف في اللغة الفرنسية. وأذكر أنَّ عدد الناجحين في شهادة (السرتفيكا) عام ٩٣٤ كان (١١٢) تلميذاً من محافظة اللاذقية التي كانت تضم في حينها محافظة طرطوس الراهنة ومنطقتي مصياف وتلكلخ. وكان ترتيبي الثامن لضعفي في الفرنسية.

ثم استهواني المنطق الرياضي في المراحل التعليمية التالية في تجاهيز (اللاذقية ودمشق وحلب) على تفوق ملحوظ بخاصة في مواد (الهندسة والفيزياء والكيمياء والعربية). ونلت في حلب شهادة البكالوريا قسم الثاني رياضيات عام ٩٤١ . وقد دخلتُ امتحاناتِها وفي ذاكرتي كلُّ مادرسناه في المرحلة الثانوية من نظريات ودساتير. وكان من برنامج القسم الثاني رياضيات (ثمانية مواد في الرياضيات بالإضافة إلى مادتي الفيزياء والكيمياء، وما إليهما). وكانت الامتحانات تتم على مرحلتي التحريري والشفهي، وكان الرسوب أيّامَ تلك أكبر من كارثة، كان (فضيحة). وأذكر أنَّ عددنا في القسم الثاني رياضيات

كان (١٦) طالباً، لم يرسب منّا سوى اثنين. وكنا من محافظات (حلب وحماه وادلب واللاذقية والرقة ودير الزور والحسكة). وكان عدد طلاب القسم الثاني فلسفة (٩١) من المحافظات إياها.

وكان من أبرز رفاقي في اللاذقية (علي حاج بكري وجميل ندور)، وفي حلب (زهدي باقو وكمال شحادة). ثم انتسبت إلى كلية الحقوق لافتقار قطرنا إلى كلية الهندسة.

فماذا عن خلفيات هذه التجربة ومعطياتها؟

لقد اهتديت بعنادي الشخصي، كما لاحظ القارىء إلى حلِّ تلك المسألة بمصادفة عشوائية سعيدة. وهذا أمر عادي، وإنْ كان مِنَ المُمكن أنْ تستمر تلك العمليات العشوائية بحسب مبدأ الاحتمالات عدة ليال أُخر.

ولكن الأمر غير العادي في هذه التجربة الذهنية: أن أُدرك المنطق الرياضي للقاعدة الحسابية الصحيحة في حل تلك المسألة، ثم لا أخطىء بعدها في حلّ أي مسألة أخرى، وتستهويني المواد العلمية والرياضية في المراحل التعليمية اللاحقة.. وقد بقيتُ على تعلقي بالفكر (الأدبي ـ الرياضي) في كل ماقمت به من دراسات حتى الآن، وبخاصة هذه الإطلالة، كما لاحظ القارىء. فلماذا؟

ألأنّي كنت خارق الذكاء، متميزاً بقدراتي العقلية؟ فأجيب بلا تواضع: لا.

لقد كنت طفلاً ريفياً عادياً، لا أتميز عن أترابي إلا بولعي اللامحدود باللعب والطبيعة، على مافي فطرتهما من براءة ومنطق. وقد كان من معارفي من يفوقني (ذاكرة وذكاء وعقلاً).

والآن، واستناداً إلى ماخبرناه عن طبيعة الذاكرة وعن العلاقة الفطرية بينها وبين (الذكاء والعقل) أستطيع أنْ أكشف عن خلفيات تلك التجربة ومعطياتها. وباختصار شديد أوضّح:

١ ـ إنَّ تعاملي منذ الطفولة مع الذاكرة في حفظ السور القرآنية، ومن ثم القواعد (الصرفية ـ النحوية) عن ظهر قلب، قد عمل على تقوية ملكة (التركيز) في ذهني، كما روضني ذلك على التحكم (بإرادتي) إلى أقصى الحدود المعقولة.

وهاتان الملكتان قلّما تخلتّا عني في مسيرة حياتي العادية والثقافية على حد سواء.

٢ ـ لئن كان في أحكام القرآن (عقلانية) فطرية مطلقة في دقتها وشموليتها، فإني لم أستوعب منها في طفولتي إلا النذر اليسير. فالتحفيظ لدى المشايخ كان يتم بلا شرح ولا تفسير.

٣ ـ ولكن القواعد الصرفية النحوية بتطبيقاتها العملية الإلزامية بالإعراب والشروح المستفيضة هي التي أصّلت في ذهني ولاشك (العقلانية ـ المنطقية).

وهكذا يتراءى لي الآن أنَّ ذهني ساعة تلك التجربة كان (معبّأ) بهما، إذا صح هذا التعبير الحسي. فما أنْ قدحَتْ تلك التجربة ناره المكنونة حتى راحت إشعاعاته تنير لي مسالكي في رِحاب العلوم والرياضيات وما إليهما من العقلانيات المنطقية، مرحلة عمر بعد مرحلة.

هذا هو بعض ما أفدته من تعاملي مع (الذاكرة) في القطاع الصرفي ـ النحوي، أما تعاملي معها في القرآن والشعر، فقد منحني صياغة أدبية رصينة لا تخلو من الرقي، كما لاحظ القارىء.

ثم ماذا عن التعامل مع الذاكرة في النصف الثاني من هذا القرن؟

لقد أخذت المدارس الابتدائية تتزايد في الأقطار العربية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية عام ٩٤٥ ، ولاسيما بعد استقلالها. فكان من طبيعة الأمور أن تتقلّص بالمقابل (كتاتيب) المشايخ لتحفيظ القرآن، وكذلك المدارس الأهلية بمعلم واحد، لتحفيظ قواعد الصرف والنحو والشعر العربي الأصيل. فكان لابد أن يتراخى التعامل مع الذاكرة عقداً من السنين بعد عقد.

ولئن ظل للذاكرة أنصارٌ خُلَّص من قُدامى المعلّمين والمدرِّسين في المرحلة الابتدائية وما بعدها، حتى منتصف الخمسينيات، وربَّما أكثر قليلاً، فإنَّ عدد أُولئك الأنصار الأفاضل أخذ يتناقص بفعل الزمن.

على أنَّ البلاء الأعظم قد تسرب إلى التعامل مع (الذاكرة) وأخذ يستشري في الوطن العربي بفعل البرامج التعليمية المستوردة اعتباطاً من الغرب، في ظل مقولة (التفهيم، لا التحفيظ).

فلئن كان (التفهيم) هو حقاً العمود الفقري لمختلف المواد العلمية والرياضيات، على أنْ تؤازره (الذاكرة)، فإن (التحفيظ) بالمقابل هو العمود الفقري للعلوم الإنسانية بما فيها العربية، على أنْ يؤازره (التفهيم).

فما الجدوى من (تفهيم) الطالب مثلاً أنّ فِعْل (كان) وأخواتها يرفع الإسم وينصب الخبر، إذا هو لم يحفظ عن ظهر قلب أسماء أخواتها. وهكذا الأمر مع (إنَّ) وأخواتها وحروف الجر والنصب والجزم والنفي والتمني والترجّي والتحضيض وما إليها..)؟ ثم ماجدوى الطالب من (تفهيمه) أيّ قاعدة من قواعد الصرف والنحو إذا هو لم يحفِظ عن ظهر قلب الأمثلة المدرسيَّة لها، فترسُخ القواعد في (ذاكرته) مدى الحياة، ولا يتداخل بعضها ببعض. وهكذا الأمر أيضاً مع مختلف مواد العربية وفنونها، والعلوم الإنسانية.

فكان من طبيعة الأمور أنْ يهبط مستوى الطلاب في اللغة العربية على الساحة العربية بصورة عامة بفعل تقليص التعامل مع (الذاكرة)، وإنْ كان ثمة استثناءات فردية من بعض حفظة القرآن ومرتليه، وممن يتلقون دروساً خاصة في مختلف فنون العربية.

وتخفيفاً عن (الذاكرة) إلى أقصى الحدود تحت مِظلَّة (التفهيم، لا التحفيظ)، راحت اللجان الفاحصة في مختلف المراحل التعليمية بما فيها الجامعية، تضع أكثر مايمكن من الأسئلة لتقتصر الإجابات في كثير من الأحيان على كلمة واحدة (نعم. أو. لا)، وربما طالت أحياناً إلى بعض الجمل.

ولما كانت اللغة العربية تعتمد (الذاكرة) بصورة خاصة في حفظ القواعد (الصرفية ـ النحوية) عن ظهر قلب، وما إليها من الأمثلة في فنون الشعر والبيان والبلاغة والبديع، فقد كان لها النصيب الأوفى من سلبيات مقولة: (التفهيم ـ لا التحفيظ).

ولكنَّ هبوط مستوى الطلاب في العربية لم يقتصر على قواعد صرفها ونحوها وآدابها وصياغتها فحسب، وإنما كانت له انعكاساته السلبية على مختلف المواد الدراسية الأخرى باعتبار اللغة العربية هي أداة التعبير فيها جميعاً.

وإدراكاً لخطورة هذا الضعف، فقد تقرر إدخال هذه المادة في جميع صفوف الكليات الجامعية في القطر العربي السوري منذ عام ١٩٨٢ . أمّا كليات الطب فقد اقتصر تدريس العربية فيها حتى الصف الرابع فقط. ونعمّا ماقررته الجهات المعنية بهذا الصدد.

ورداً على من يزعم أنَّ أجهزة التسجيل (الالكترونية) الحديثة، بقدراتها اللا محدودة على تخزين المعلومات من شتى المعارف والعلوم، وعلى حلِّ مختلف المسائل العلمية والرياضية، تغني عن الذاكرة (التقليدية)، أُجيب:

إنها تساعد (الذاكرة) فحسب. فما يدخل في نسيج أشرطتها لا يدخل قطعاً في النسيج النفسي لمن يستعملها، ولن تجعلَ منه وحدها إنساناً مثقفاً ولا عالماً على الإطلاق. إنها تساعد الذاكرة فحسب، ولا تعوِّض عنها قطعاً.

وفي الختام:

لقد نوهت سابقاً بأني ترددت طويلاً في الحديث عن تجربتي الخاصة مع الذاكرة لخصوصيتها الشخصية، مما قد يُعرِّضه لبعض الشكوك، ولكنني أقدمت على هذه المغامرة (البريئة) بصدق ونزاهة، لأنّها أصبحت جزءاً من تاريخنا. فهي تعتبر نموذجاً تقريبياً لِما كان عليه التعامل العربي مع الذاكرة حتى أربعينيات هذا القرن، وربّما أكثر قليلاً.

لقد تحدثت عن تجربتي تلك لا للاقتداء بها قطعاً، وإنّما لحفز أولياء ومعلمي الأطفال على ترويض ذاكرتهم بتحفيظهم مايقدرون عليه من السور القرآنية القصيرة، ومن الشعر العربي الأصيل حصراً، ومن القواعد الصرفية والنحوية والحسابية والعلمية، فإن لم يكن ذلك بالشدّة، وقد تجاوز العصر هذا الأسلوب التراثي العريق فبالحزم التراثي، والترغيب العصري.

فالذاكرة إنّما هي من بنيان الشخصية، (ذكاء وعقلاً ووعياً) كالأعضاء من البنيان الجسدي. فكما أنَّ البرامج التربوية تُعنى برياضة الأجساد منذ الصغر حرصاً على لياقتها البدنية في الكبر، يجب أنْ تعنى البرامج التعليمية أيضاً برياضة الذاكرة منذ الطفولة حرصاً على لياقة (الشخصية) عِلماً وثقافة في

الكبر. فمن فاته قطار الذاكرة في الطفولة، هيهات أنْ يلحق به في المراحل التعليمية التالية إلا من كان ذا حظ عظيم من (الإرادة والذكاء والعقل). وما أندرهم!.

فإذا نحن لم نحسن التعامل مع الذاكرة لاستثمار قدرات أبنائنا الذاتية منذ الصغر من (ذكاء وعقل) بأعلى مردود في شتى المعارف والعلوم.

فكيف نستطيع إعداد أجيال صالحة بوعيها العام وقادرة بإرادتها القوية على حماية (العربية والعروبة والإسلام) من أعاصير الغزو الثقافي وغير الثقافي المضاد؟

إنَّ الاستراتيجيات الغازية في مختلف صورها واشكالها، المدعَّمة بأرقى وسائل النشر والإعلام والإعلان، الموشّاة بأجذب الشعارات العصرية البرّاقة، لا يستطيع مواجهة زيفها فرد واحد مهما يبلغ من قوة الذاكرة وتوقد الذكاء وتفتح العقل، وصِدْق الدعوة:

إنها مسؤولية الأمّة المعنيّة تواجهها باستراتيجيات معاكسة من المناهج الصحيحة والتخطيط السليم.

هذا وأُعيد وأُكرّر ماقلته على مسمع القارىء وباصرته وبصيرته:

(إنه لا نبوغ على الإطلاق، بلا ذاكرة قوية).

في الخلاصة:

ما أحسبني مغالياً ولا بعيداً عن الصواب لو قلت:

إنَّ على صانعي الاستراتيجيات التعليمية في الوطن العربي أن يعتمدوا أيضاً خصائص الحروف العربية، والتعامل الرصين مع الذاكرة في مختلف المراحل التعليمية، لإعداد أجيال مثقفة قادرة على مواجهة الغزو الثقافي وغير الثقافي المضاد.

الفهرس

مراجع الدراسة

١ ـ إعجاز القرآن ـ مصطفى صادق الرافعي

٢ ـ إعجاز القرآن ـ القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني

٣ ـ البلاغة العصرية واللغة العربية ـ سلامة موسى ط/ ١٩٦٤

٤ ـ بيان المعاني ـ السيد عبد القادر ملا حويش العاني ط/ ١٩٦٨

٥ ـ تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري ـ محمد البهايتي ط/ ١٩٧٤

٦ ـ تجديد الفكر العربي د. زكي نجيب محمود

٧ ـ تحت راية القرآن ـ مصطفى صادق الرافعي ط/ ١٩٧٤

٨ ـ التفسير الكبير ـ الإمام الفخر الرازي

٩ ـ تفسير سورة الفاتحة ـ عبد الله سراج الدين ط/ ١٩٩١

١٠ ـ الجمهرة ـ محمد الجواهري ـ ١٩٨٥

١١ ـ الحرف العربي والشخصية العربية ـ حسن عباس ط/١٩٩٢

١٢ ـ دراسات في فقه اللغة ـ د. صبحي الصالح

١٣ ـ دلائل الإعجاز ـ عبد القادر الجرجاني. تحقيق د. جعفر دَكّ الباب

١٤ ـ ديوان ابن زيدون ـ شرح وتحقيق علي عبد العظيم

١٥ ـ ذهنية التحريم ـ د. جلال صادق العظم ط/ ١٩٨٢

١٦ ـ زاد المسير في علم التفسير ـ الإمام ابن الجوزي

١٧ ـ زاد المعاد ـ الإمام ابن قيّم الجوزيّة ط/١٩٧٣

١٨ ـ شرح ديوان أبي تمام ـ ايليا الحاوي ط/ ١٩٨١

١٩ ـ الشوقيّات المجهولة ـ تحقيق محمد صبري

٢٠ ـ العزف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب للشيخ ناصيف اليازجي ط/ دار العلم ـ بيروت

٢١ ـ الإسلام على مفرق الطرق ـ محمد أسد (ليوبولد فايس)

٢٢ ـ في فلسفة اللغة ـ كمال يوسف الحاج ـ الطباعة الثانية
٢٣ ـ مبادىء علم النفس العام ـ د. يوسف مراد ط/٩٥٤
٢٤ ـ مجمع البيان ـ الطبرسي ـ ط/ دار مكتبة الحياة ـ بيروت
٢٥ ـ مختارات ـ سليمان العيسى
٢٦ ـ محاسن التأويل ـ تفسير القاسم
٢٧ ـ مختصر تفسير ابن كثير ـ محمد علي الصابوني
٢٨ ـ المرشد إلى آيات القرآن الكريم ـ جمع وتنسق محمد فارس بركات ط/ ١٩٦٨
٢٩ ـ معجزة القرآن ـ الشيخ محمد متولي الشعراوي ـ ط/ ١٩٧٨
٣٠ ـ من روائع القرآن ـ د. محمد سعيد رمضان البوطي. ط/ ١٩٨٢
٣١ ـ النبأ العظيم ـ د. محمد عبد القادر دراز
٣٢ ـ النفحة العليّة في أوراد الشاذلية ـ عبد القادر زكي ط/ ١٣٢٣ هـ
٣٣ ـ هذه مشكلاتنا ـ محمد سعيد رمضان البوطي ط/ ١٩٩٠

صدر للمؤلف:

- هذه أمة العرب في تجاربها ط/ ١٩٥٨
- لا فن بلا أخلاق ولا أخلاق بلا فن ط/ ١٩٦١
- بين أدب النشوة وأدب اللذة ط/ ١٩٦١
- الحرف العربي والشخصية العربية ط/ ١٩٩٢

قيد الإصدار

- حول خصائص الحروف العربية ومعانيها
- الحرف العربي بين الأصالة والحداثة

جدول التصويب

ص	س	الخطأ	الصـــــواب
٣٠	الأخير	أنتمْ	أأنتمْ
٦١	١٧	لا شيء	يوضع رقم (١) للفقرة.
٦٣	١٢	لا شيء	يوضع رقم (٢) للفقرة.
٧١	١٢	٣	يحذف
٨٦	١٤		ينقل الى هنا السطران (١ + ٢) من الصفحة ٨٧
١٣٥	١٩	الشدّ	الشّدة
١٩٠	١	الطبري	الطّبرسي.
٢٠٦	٣	١٩٨٧	١٩٧٨
٢٠٧	٣	تجنبه	تجنيه.